„Pravoslavni" ili „pravovjerni".

J. Pavić — Novi Sad.

Riječi *'Ορθοδοξία, ὀρθὴ πίστις, ὀρθόδοξος* vrlo su česte u kršćanskoj književnosti. Upotrebljava ih već sv. Metodije Olimp. († 311), sv. Atanazije, Vasilije i Hieroklo (oko 431).[1] Ali od Kalcedonskog sabora (451 g.) pa ovamo dobivaju posebno dogmatsko značenje. Njima se obilježava učenje Crkve, kako je utvrđeno na tom saboru, pa onda i na ostalima, koji su slijedili iza njega. Prema mišljenju ist. odijeljenih crkava 787 god. općim nicejskim (drugim) saborom ovo učenje je konačno bilo završeno. Pol vijeka kasnije bi na 11. marta 843 god. proglašena i nedjelja Ortodoksije. Prema tome ortodoksno bi bilo sve što je suglasno sa učenjem prvih sedam općih sabora,[2] a heterodoksno sve što im je protivno. Ovakvom shvaćanju ortodoksije nemamo ni mi katolici ništa prigovoriti znajući, da se svi ovi sabori održaše znanjem i odobrenjem rimskih papa kao poglavara Kristove crkve. Napose sedmi opći sabor, kako lijepo veli Vl. Solovjev, znači triumf papinstva a ne samo triumf ortodoksije.[3]

U vrijeme sv. Ćirila i Metodija pape su često upotrebljavale izraz orthodoxia, orthodoxus. Tako Ivan VIII. u pismu od 23. III. 881. hvaleći Metodija veli: „...orthodoxae fidei te cultorem strenuum existere contemplantes", pa ga sokoli: „Deo cooperante,

---

[1] E. A. Sophocles: Greek lexicon of the Roman and Byzantine periods. New-York 1888 kod riječi Orthodoxia.

[2] O shvaćanju ortodoksije vidi M. Jugie: Theol. dogm. IV. Paris 1931. str. 213. M. d' Herbigny: La vrai notion d' orthodoxie (Orient. Christ. 7.) Roma 1923.

[3] La Russie et l' Eglise universelle XLV.

sicut evangelica et apostolica se habet doctrina, orthodoxae fidei cultum fidelibus cunctis inculca".[4]

Stjepan V. služi se također u pismu na Svetopluka ovim riječima: „Igitur quia orthodoxae fidei auhelare te studio audivimus". „..... ora orthodoxam fidem blasfemancium appellaus".[5] Nema sumnje, da se ovdje pod „orthodoxa fides" razumije vjera, kako je naučavalo nepogrješivo učiteljstvo katol. crkve.

U tom smislu preveli su i sv. braća Ćiril i Metodije grčke riječi *ὀρθοδοξία, ὀρθὴ πίστις, ὀρθόδοξος* na slavenski jezik sa **правовѣрнѥ, правал вѣра, правовѣрьнъ.** Takav prijevod i smisao zadržao se u staroslovenskoj književnosti sve do sredine XIV. stoljeća, kad se zamijenjuje sa **православнѥ, православнаꙗ вѣра, православьнъ.** Tim prijevodom zamijenjuje se i pravi smisao Ćirilo-Metodove ortodoksije tako, da ovi izrazi postaju terminus technicus za oznaku svih slavenskih odijeljenih crkava. Šta više, usvajaju ih i katolici istoč. obreda. Tek u novije vrijeme data je inicijativa iz praktičkih razloga, da se ove riječi ili sasvim izostave ili zamijene sa ispravnima, kako su nam ih ostavili sv. naši apostoli.[6] I sam poznati slavista Fr. Miklošić veli, da je **православнѥ, православьнъ** loš prijevod (male e graeco) grčke riječi *ὀρθοδοξία, ὀρθόδοξος*, i da je tek kasnije stupio u upotrebu u ironičkom smislu (serius ridicule), a pravi prijevod da je **правовѣрнѥ, правовѣрно, правовѣрьнъ.**[7]

Pokušat ću ovdje navesti nekoliko primjera iz starosl. književnosti u potkrepu tvrdnje Miklošićeve pa da se prigodom predviđenog štampanja novih crkvenih knjiga provedu i ovi potrebni ispravci.

I. Spomenici vremena sv. Ćirila i Metodija te njihovih učenika.

1. Najstariji spomenici starosl. književnosti jesu Žitije Konstantina, Pohvalno slovo i Služba (pjesnički kanon) u njegovu čast. Napisani su na panonsko-moravskom tlu,[8] vjerojatno glagolicom[9] i

[4] А. Теодоровъ-Баланъ: Кирилъ и Методи II. София 1934 стр. 223.

[5] l. c. str. 227.

[6] Вістник Станисл. Епархії 1935 г. VII—IX. Добрий пастир. Станиславів 1935 стр. 137.

[7] Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum. Vindobonae 1862 str. 655.

[8] J. Огієнко: Констянтин і Мефодій II. Варшава 1928 str. 655 ss.

[9] Pavle Popović: Jugosl. književnost oko sredine XII. vijeka. (Godišnjica N. Čupića Beograd 1937 str. 106.

još za života sv. Metodija. Napisao ih ili sam Metodije ili jedan od njegovih učenika, po svoj prilici Klement.[10] Svi spadaju u IX. vijek, a možemo ih nazvati Ćirilovom grupom. U tim spomenicima čitamo: „Ѹста бо твоа (Ćirile) бога прославлꙗють и всю въселеноую просвѣщають правыа вѣры наказанїемъ. (Ž. K. III.).[11]

Правовѣрнии съборъ сътвориш҄е. (PK) Єьблазны всѧ разарѣꙗ и наоучаꙗ правовѣрию (P. K.).[11a]

Правовѣрныꙗ ѹчении прѣѹкрашень (SK).[12] Тебе источника знаменана вѣмъ правѣи вѣрѣ. (S K).[13]

2. Druga grupa bila bi Metodijeva. U nju spadaju Žitije Metodija, Pohvalno slovo i Služba (pjesnički kanon) u njegovu čast. Nedavno sam upozorio na nepoznatu do sada u ćirilometodskoj književnosti činjenicu, da je Metodijev pjesnički kanon (Službu) sastavio njegov učenik Konstantin Preslavski.[14] Ujedno sam dao naslutiti, da bi isti Konstantin mogao biti i autorom Žitija Metodijeva te Pohvalnog slova.[15] U tome nas utvrđuju poglavito ove tri stvari: a) neobična sličnost, dapače i doslovna upotreba pojedinih riječi i cijelih rečenica u ovim spisima;[15a] b) običaj koji je vladao u grčkoj crkvi, a po kome se iza 6. pjesme kanona na jutrenji čitalo Žitije sveca čiji se dan slavi ili držalo Pohvalno slovo.[16] Kao i običaj, da je autor Službe (pjesn. kanona) bio i autor tih Žitija i Pohvalnog slova. c) Primjer samoga sv. Ćirila, koji je prigodom pronalaska moćiju sv. Klimenta složio Službu

---

[10] Огиенко l. c.

[11] Citiram prema П. А. Лавров: Материалы по истории возникновения древн. слав. письменности. Ленинград 1930. Ž K = Žitije Konstantina; Ž M = Žitije Metoda; P. K. = Pohvalno slovo u čast Konstantina; P M = Pohvalno slovo u čast Metodija; S K = Služba Konstantinova; S M = Služba Metodijeva.

[11a] Лавров l. c. 93.

[12] ibid. 116 t. 2.

[13] ibid. 121 t. 31.

[14] Staroslavenski pjesnički kanon u čast sv. Metodija i njegov autor. Bogosl. smotra XXIV (1936) str. 59—86.

[15] ibid. str. 75.

[15a] Sravni n. pr. Početak kanona: Даждь .... слово пространно i Azbučnu molitvu: Нъ мънѣ нынѣ пространо слово даждь. Zatim Pjesma 1 strofa 2 sa Ž. M. III. Lavrov 71; Pj. 1. str. 2 || P. M. Lavrov 93; Pj. 3. str. 1. || P. M. Lavrov 94; Pj. 5. str. 3. || P. M. Lavrov 93, 80; Pj. 6. str. 1. || P. M. Lavr. 83; Pj. 7. str. 2. || P. M. Lavr. 82; Pj. 6. str. 1. || P. M. Lavr. 83; Pj. 8. str. 2. || P. M. Lavr. 83.

[16] Već u 4 i 5 stolj. drže se t. zv. *ἐγκώμια, ἐγκωμιαστικοὶ λόγοι.*

(pjesnički kanon), napisao Žitije i sastavio Pohvalno slovo. Anastazije bibliotekar pripovijeda nam o tome slijedeće: „Sed et duo eius opuscula praedicata, scilicet brevem historiam (Žitije) et sermonem declamatorium (Pohv. slovo) unum, a nobis agresti sermone et longe ab illius facundiae claritate distante translata, opinionem commento monumentorum eius carptim addendo paternitatis tuae officio, quaeque iudici tui cylindro poliendo committo. Sane rotulum hymni (Pjesnički kanon) quae et ad laudem dei et beati Clementis idem philosophus edidit, idcirco non transtuli . . .“ etc.[17] Nemamo dakle razloga sumnjati, zašto tako isto nebi postupili i Ćirilovi učenici Klement i Konstantin.[18]

I u ovoj grupi susrećemo redovito „pravoverije, pravovern“: „. . . й вьси правовѣрний славимъ въ ст҃ѣи троици. (Ž M I.),[19] „съ правовѣрьнъıимь цр҃ьмь Маркиâнъмь (Ž. M. I.).[20] Za Metodija piše papa Hadrijan u poslanici knezu Rastislavu 869 god. da mu šalje „моужа же съвьршена разоумьмь и правовѣрна“ (Ž. M. VIII.),[21] što odgovara terminologiji, kojom se služi papa Ivan u pismu Svetopluku: Nos autem illum in omnibus ecclesiasticis doctrinis et utilitatibus orthodoxum et proficuum esse reperientes.[22] Još više naglašava ovu pravovjernost Ž. M. XII: ꙗко братъ нашь Меѳодии ст҃ъıи правовѣрьнъ ѥсть. Za svoga nasljednika preporučuje sv. Metodije jednoga od učenika imenom Gorazda, koji je оучен҄ъ же добрѣ въ латинскꙑꙗ книгꙑ, правовѣрьнъ. (Ž. M. XVII.). Pisac Konstantin moli sv. Učitelja, da sačuva rastjerano svoje stado въ вѣрѣ правовѣрнѣи (S. M.),[23] da budu nasljednici truda sv. braće и проповѣдьници правѣи вѣрѣ, юже имъ ѥста прѣдала (P. M.).[24]

3. U propovjedima Klementa Slovenskog, da ne spominjemo ostalih učenika, dosljedno se upotrebljava правовѣрьнъ. Tako u pohvali sv. Križu: „Радоуи се кресте славьнꙑ, тобою вь ѡтоцѣхь и вь вьсемь ѥзыцѣ цр҃кви правовѣрьныхь основаны быше...“

---

[17] Теодоровъ-Баланъ l. c. II. 246.
[18] Opširnije o tome u drugom članku.
[19] Лавров l. c. 67.
[20] ibid. l. c. 70.
[21] ib. l. c. 73.
[22] Теодоровъ-Баланъ l. c. 221.
[23] Лавров l. c. 125.
[24] ibid. l. c. 87.

„Кресть правовѣрьнымь похвала...“[25] Na Uzeće presv. Bogorodice u nebo nazivlje ju „правовѣрьным оутвръжденїе,“ koju „славою чьстною правовѣрьные вѣньчающи“.[26] Nuzgredno spominjem, da u svojoj propovijedi u čast Bezgrješnog Začeća Marijina stoji na stanovištu katoličke dogme, dok opet u drugoj propovijedi u čast sv. Petra ovako govori o njegovu primatu: Слышасте братїе въ еѵангелїи самого Господа глаголюща къ оученикѡмь своимь животнаа словеса, иже послѹшающе написающих на сьрдцих ваших дѹхѡвнаа. Да бѹдемь таже церкви ѩже рече Господь къ Петровы: Ѩко ты еси Петрь, сирѣчь твръдыи камень вѣры. Петрь же камень нарече се, на немже създа Христос цьрковь дѹховнѹю. Сїнже врата съмртнаа не могѹть оудолѣти еи. Идеже самъ творьць основанїе положи и стѣни ѡгради вѣрою. .... Се връхѡвьномѹ апостолѹ дасть Господь глаголе: Се азь даю тебѣ, рече, ключи царствїа небеснаго, да егоже свежеши на земли бѹдеть свезань на небесе, егоже ли раздрѣшиши на земли бѹдеть раздрѣшень на небесе. Томѹ нине припадем[27]... etc.

4. U najstarijem i prvom Žitiju sv. Nauma napisanom u prvoj polovici X. vijeka od jednoga između učenika Klementovih i Naumovih čitamo: Моравскаа землѧ, ѩкоже бѣ прорекль свѧтыи Меѳодїе архїепїскопъ за безаконїа дѣлма дѣль ихъ і ересы и за изгнанїе правовѣрныихь ѡтець.[28]

5. Liturgički fragmenat iz ćirilometodskog vremena, za koga je prof. R. Nahtigal dokazao, da je sastavni dio sinajskog euhologiona[29] imade ovu molitvu: ⰒⰑⰏⰡⰐⰉ ⰃⰊ (Ⰲ) ⰔⰅ ⰅⰒⰊⰔⰍⰟⰒⰟⰔⰕⰂⰑ ⰒⰓⰀⰂⰑⰂⰡⰓⰟⰐⰑⰅ. t. j. pomęni gospodi (v)se episkръstvo pravověrъnoe.[30] U fragmentu se također spominje primat sv. apostola Petra: ⰂⰡⰄⰡ ⰃⰊ ⰂⰓⰟⰘⰑⰂⰟⰐⰡⰀⰃⰑ ⰀⰒⰑⰔⰕⰑⰎⰀ ⰕⰂⰑⰅⰃⰑ ⰒⰅⰕⰓⰀ t. j. vědě gospodi vrъhovъněago apostola tvoego Petra.[31]

6. U nekim molitvama, koje su se bile udomaćile i u Rusiji, a za koje akademik A. I. Sobolevski tvrdi, da potječu iz vremena

[25] Л. В. Стоянович: Новыя слова Климента Словянскаго (Сборникъ Отд. рус. я. и слов. том. LXXX. № 1.) Спбрг. 1905. str. 236.

[26] ibid. l. c. 114.

[27] l. c. str. 108.

[28] Лавров l. c. 181.

[29] Rasprave Znanstvenoga društva u Ljubljani II. 1925 str. 277.

[30] И. И. Срезневскій; Древніе глаголическіе памятники. Спбг. 1866 str. 252.

[31] l. c. 247.

sv. Ćirila i Metodija spominju se iza imena svetaca još i imena papâ Silvestra, Dimasa, Celestina, Leona, Velegija (Vigilija), Alfona (Agatona) **„ѹставившихъ правовѣрнѹю вѣрѹ“.**[32]

7. U „Čudu sv. Đurđa“ napisanom po savremeniku kneza Borisa čitamo: **„ѹтверди ꙗ** (Bugare) **свꙗтыми книгами въ правовѣрнѹю вѣрѹ христьꙗньскѹю“.**[33]

8. Služba u čast sv. Ivanu Rilskom (rođ. oko 876 god.), složena u glavnim svojim dijelovima već u X. vijeku ovako slavi na litijnim stihirama sveca: **Преподобне отче Іωанне ты въ истинѹ ꙗви сꙗ постникωм похвала и правовѣрїю крѣпость.**[34]

9. U t. zv. Hilandarskim listićima prevedena je rečenica sv. Ćirila Jeruz. *Μέγιστον τοίνυν κτῆμα ἐστι τὸ τῶν δογμάτων μάθημα* sa **Велико ѹбо естъ притꙗжание правовѣрънъихъ.**[35]

10. Kuzma Prezbiter, učenik čuvenoga Ivana Eksarha (savremenika Klimenta, Nauma i Konstantina) krajem X. stoljeća piše protiv bogomila **„въ Болгарстии земли въ лѣта правовѣрнаго царꙗ Петра.“** Oslanjajući se na Petra Sicilijanca (868. god.) ovako govori:

Petri Siculi, Historia Manichaeorum Patr. gr. t. CIV. col. 1245.

Ἐκεῖνοι γὰρ οἱ μιαροί, ὅτε τινὶ ἐξ ἀρχῆς διαλέγονται, χρηστὸν σχηματίξονται ἔχειν τὸ ἦθος, καὶ πάτα τὰ παρὰ τοῖς ὀρθοδόξοις Χριστιανοῖς δόγματα ἐπυκυροῦσι δολίως καὶ ἀναφωνοῦσιν· ἀλληγοροῦντες ἀθέσμως καὶ λίαν ἀμαθῶς ...

Protiv Bogomila

Сѹть бо еретици извонѹ акы овца образомъ, кротци и смирени, и молчаливи, блѣди же сѹть видѣти оть лицемѣрнаго поста, словесесіꙗ не рекѹть, не смѣютсꙗ грохотомъ, не оплазѹють, храпꙗтсꙗ отъ взора и всꙗ творꙗть извонѹ, ꙗкоже не рознати ихъ съ правовѣрными крестіаны, изнѹтрь же сѹть волци и хышьници ...[36]

[32] Матеріалы и изслѣдованія въ области слав. филол. и археол. (Сборникъ Отд. рус. языка и слов. Акад, Наукъ t. 88 № 3 str. 46 Спбр. 1910.

[33] Х. М. Лопаревъ: Описаніе нѣкоторыхъ греч. житій святыхъ (Виз. врем.) IV. (1897) стр. 337 ss.

[34] N. Ивановъ: Български старини. София 1931. str. 350.

[35] С. М. Кульбакинъ: Хиландарскіе листки. Спбр. 1900 str. 12.

[36] Н. П. Благоевъ: Беседата на презвитер Козма против богомилите (Годишникъ на Соф. Университет. Юрид. фак. t. XVIII София 1923 str. 20, 61.

Bogomili mnogo hule svećenički stalež i „правовѣрныѩ попы и много на нѩ лающе. Яще бо и въ лѣности живуть правовѣрнии попове.

Posebice valja naglasiti, da u čitavoj staroslavenskoj književnosti nije ideja Petrovog primata došla do tako jasnog izražaja kao u govorima Kozme prezbitera. A to je i od presudnog značenja za ispravno shvaćanje pitanja o pravovjernosti sv. slavenskih učitelja, pošto je Kuzma jedan između njihovih posrednih učenika. — Evo njegovih riječi:

„. . . виждь же и блаженнаго верховнаго Петра о томъ же учаща, по истинѣ блаженнаго, его же блажитъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ глаголѩ: блаженъ еси Симоне варъ Иона, ѩко тобою созиждy церковь мою, и лестъ еретическа не раздоритъ еѩ . . . .“

. . . . „Къ единому Петру рече Господ: его же свѩжещи на земли, будетъ свѩзанъ на небесѣхъ, и по воскресении изъ мертвъıхъ, ѩвисѩ къ апостоламъ, рече въ Петру: Симоне Іоаннъ, любиши ли мѩ . . . . . рече къ нему: паси овцы моѩ, еже есть образъ епископомъ и попомъ, ти бо суть пастыри и учители, поставлены словеснымъ овцамъ Божіимъ, и тѣмъ естъ повелѣно вѩзати и разрѣшати“.[37]

II. Crkvene bogoslužbene knjige, zakonski zbornici i dr.

1. Šta nam govore crkvene Mineje? U najstarijoj od njih iz XI. stolj. koja se nalazi u Sof. biblioteci nema traga nazivu „pravoslavni“. Evo nekoliko primjera: „Дасть мл҃серде, бл҃говѣрьноумоу ти слоузѣ Соломоню прм҃дрость, Дд҃воу кротость и ап҃льское правовѣрию.“ (Min. fol., 87. za mjesec maj). „Правовѣрьюемь просвѣтиль юси“ (fol. 131. za novembar) „Тѩ прославлю и хвалю, единого Бога, Троичю въ три лича въсхвалимъ правовѣрно“. (Min. iz 1096. fol. 10 za septembar) „Стъıми оучении церкве, отче, вѣнча правовѣрне подъпираıа.“ (Min. 1097. fol. 28.)[38]

---

[37] И. С. Суворовъ: Слѣды западно-катол. церков. права въ памятникахъ древн. рус. права. Ярослав 1888 str. 171—172.

[38] И. В. Ягич: Служебныя минея за сент. окт. и ноябр. въ церковносл. переводѣ по рус. рукописям 1095—1097 г. Спбр. 1886.

И. И. Срезневскій: Матеріалы для словаря древне рус. Словаря по письменнымъ памятникамъ II. col. 1350.

2. Crkveni Ustavi (tipikoni). Starosl. studijski crkveni usta , koji je nastao iza 1193. nazivlje prvu nedjelju velikog posta „nedjelja pravovjerja“.

„Въ недѣлю поста правовѣрноую на заоутрьни поютсѧ · в҃ъ гь. (U bibl. sinod. Mosk. No 380. fol. 3.)

Tropari, koji se danas počinju sa „православиꙗ наставникъ“ nekad se počinjali sa правовѣрью наставникъ (ibid. fol. 70.)[39]

3. I najstariji starosl. Liturgikoni (Слꙋжебникъ — Missale) Varlaama Novgorodskog Hutinskog († 1193) u Mosk. biblioteci br. 343 (604) točno predaje tekst glagolskog sinajskog euhologiona. „Помѧни г҃и вьсѧко іеп҃пьство правовѣрьно правѧщихъ слово твоіꙗ истины (fol. 180v). Isto tako i ostali rukopisni liturgikoni sve do u XV. vijek. N. pr. liturgikon Sofijske bibl. No 519 iz XIII. stolj. ili liturgikon s trebnikom iz XV. vijeka u tipogr. Bibl. br. 43. Sa malom varijantom mjesto „правовѣрно“ stoji „правовѣрныхъ“ još u 4 rukopisna liturgikona iz XIV. stolj.[40] Štampani liturgikoni, od kojih je najstariji jeromonaha Pahomija iz 1519. u Veneciji imaju već „епископство православныхъ“. Kako se u Rusiji s nepovjerenjem gledalo na ove u tuđini štampane liturgikone, to su tamo još dugo bili u upotrebi uz štampane i rukopisni liturgikoni, pa prema tome i izraz „правовѣрни“.

4. Stari ruski crkveni pisci kao metropolita Kijevski Ilarijon (1051) u svome djelu „Слово о законѣ и благодати“[41] piše: „Да славитсѧ въ немъ правовѣріе и да кленетсѧ всѧко еретичьство“. „Вѣрую же и къ ѕ҃ сборъ правовѣрныхъ свѧтыихъ отець, и его же извергоша, и азъ изметаю“.

„Добръ послухъ о благовѣрью твоемꙋ, о бл҃женице, с҃щеньнаѧ ц҃ркъве с҃тыѧ Богородица Марьѧ, юже създа на правовѣрнѣи основѣ“.[42] Kasniji zbornici n. pr. iz 1414 god. zamijenili su „pravovernij“ sa „pravoslavnij“.[43]

---

[39] ibid. l. c. 1349.

[40] М. Н. Орловъ: Литургія св. Василія Великаго. С. Петерсбургъ 1909. str. 247.

[41] Izdano u А. И. Пономарева: Памятники древн. рус. церков. учит. литературы. Спбр. 1894 I. tan.

[42] И. И. Срезневски: Матеріалы II. col. 1349.

[43] В. И. Срезневски: Мусинъ-Пушкинскій сборник 1414. С. Прб. 1893 str. 62.

Monah Jakov (oko 1072 god.)[44] pišući o sv. Borisu i Gljebu kaže: „Токмо помощь ѿ добрыхъ дѣлъ и ѿ правовѣрия и ѿ нелицемѣрныя любове“.[45]

Antonije Rimljanin-Novgorodski († 1147)[46] u pouci redovnicima veli: „наполняетъ душу .... веселия правовѣрнымъ человѣкомъ“.[47]

I najstarije kronike: Lavrentijska („исполнь сы апостолскаго правовѣрья“)[48] i Novgorodska („святыхъ правовѣрныхъ архиепископъ молитва“)[49] kao i prevod Georija Hamartola („видѣ множьство много людии правовѣрныхъ...“) imaju, kako se vidi „pravovjernih“.[50]

5. Zakonski spomenici crkvenog prava ili t. zv. Krmčije knjige usvajaju također ćirilometodsku terminologiju. Najstarije jesu:

a) Ustjuška u rukopisu iz XIII. st. u Rumjancovskom muzeju u Moskvi predstavlja kopiju prijevoda Nomokanona u 50 naslova Ivana Skolastika. Prijevod se pripisuje sv. Metodiju. Na fol. 121v piše „ѡ обращающихся ѡ еретик в правовѣрїе... собора Никїискаго правила ꙗ҃і“.[51]

b) Jefremovska prepisana oko 1100 god. u sinod. biblioteci u Moskvi sadrži prijevod nomokanona u XIV. naslova. Prijevод datira još iz X. stolj. „Недостоино есть правовѣрьноуоумоу моужю съ еретическою съчетатися женою, ни еретикоу моужю съ женою правовѣрьною съмѣшатися“.[52]

---

[44] Е. Голубински: Исторія рус. Церкви I, 1. Москва 1901. str. 742.

[45] Срезневски: Матеріалы II. 1349.

[46] Правосл. богосл. Енциклопедия I. 1900 str. 882.

[47] Срезневски l. c.

[48] Kod god. 6726. Полное собраніе рус. лѣтописей I. Ленинград 1926/27.

[49] Kod god. 6746. Полное собраніе рус. лѣтописей IV. Петроград 1915—29.

[50] Срезневскій: Матеріалы l. c. 1350.

[51] И. И. Срезневскій: Обозрѣніе древнихъ рус. списковъ Корм. чей книги. (Сборникъ Отд. р. я. и слов. Акад. Наук t. LXV. 2 Спбр. 1897 str. 8.

В. Н. Бенешевичь: Синагога въ 50 тит. и другия юрид. сборники И. Схол. (Записки Клас. Отд. имп. археол. Общ. VIII. 1914).

[52] Срезневскіи: Матеріалы l. c. II. 1349.

III. Sv. Sava i srpski vladari.

U početku XIII. stolj. pojavio se staranjem Sv. Save novi zbornik crkvenih zakona, valjda u samostanu Hilandaru oko 1219 god.[53] To je Savina Krmčija. Već 1226 bila je u upotrebi u Bugarskoj,[54] a 1262 po molbi ruskog metropolite Ćirila II. bugarski despot Jakov Svetislav poslao je jedan primjerak ove Krmčije u Rusiju „богомъ избранномꙋ Пастырю и оучителю словесного стада православныѧ вѣры наша отцꙋ ми ..... преосв. архиеп. Кирилꙋ.“[55] Sačuvana je u vrlo mnogo prepisa, od kojih su najvažniji Rjazanski (1284 g.),[56] Ilovački (1262), Sofijski u Novgorodu (1262), Raški (1305), Sarajevski (1335) i t. d.

1. U ovom svome djelu sv. Sava upotrebljava samo riječ „pravověrni“. Evo nekoliko primjera: „О богословиї ї ѡ православнѣи вѣрѣ и правїлѣхъ“ (Rjaz. fol. 17v) „и с҃тых и преподобных ѡтець наших .... на коих мѣстех собравша сѧ изложиша православныѧ вѣры нашеѧ и взакониввше ... (Sofijska).[57]

Kako je Kanonski zbornik sv. Save samo prijevod Sinopsisa Stjepana Efeskog sa komentarom Aleksija Aristena, to je sv. Sava preveo i Aristenov predgovor k pravilima Kartagenskog crkvenog sabora. U tom predgovoru veli se, da sv. apostolskoj stolici rimskoj pripada pravo nadzora nad „pravovjerjem“ u svim zemljama i gradovima. U prijevodu sv. Save ovaj tekst glasi: „Бѣхꙋ же со св ѾТЦЫ НА СЕМЪ СОБОРѢ И БЛЮСТИТЕЛИ МѢСТА ѿТЪ ПАПЫ РИМСКАГѠ ПОСЛАНИ. БЛЮСТИТЕЛИ ЖЕ МѢСТА СЕГѠ РАДИ НАРИЦАЮТСѦ, ПОНЕЖЕ ѿТЪ ПАПЫ ПОСЫЛАЕМИ СОУТЬ ПО ВСѢМЪ СТРАНАМЪ И ГРАДАМЪ ТВОРИТИ ПОВЕЛѢННАѦ ИМЪ, И МѢСТО ЕГО ИСПОЛНЯЮЩЕ, А ѿТЪ ВСѢХѢ ПОЧИТАЕМИ ВЪ ПАПЫ МѢСТО, И СМОТРѦЮЩЕ И СОБЛЮДАЮЩЕ ВЪ ВСѢХЪ СТРАНАХЪ ПРАВОВѢРЇЕ. АПОСТОЛЪ ПЕТРЪ КЪ НЕМЪ ПРОСЫЛАЛЪ ЕСТЬ, ПО СЕБѢ ПЕРВАГО АРХЇЕРЕѦ ЛИНА ВЪ НЕМЪ ПОСТАВИ.“[58]

Što je još interesantnije, Krmčija sv. Save ima jednu molitvu, u kojoj se lijepo vidi, kako je sv. Sava mislio i učio o pri-

---

[53] А. И. Соболевскiи: Изъ переводческой дѣятельности св. Сави (Сборникъ Отд. р. я. и с. Спб. 1910 (str. 88).

[54] А. Павлов: Первоначальный славянорус. Номоканон. Казан 1869 str. 66.

[55] Ć. Mitrović: Nomokanon d. slav. morgenl. Kirche. Wien 1898 str. 32.

[56] Nalazi se u Imper. publ. bibliot. Tolst. I. 311 u Moskvi.

[57] И. N. Срезневскiи: Обозрѣнiе str. 60.

[58] Izdanje Krmčije iz 1816 god. glava 15 str. 81.

matu sv. Petra. Molitva glasi: **Владико Господи Боже нашь, иже ключа царствиа твоего Петроу верховнемоу апостолоу пороучивъ, и на нем свѧтоую твою церковь создавъ и давъ юемоу власть твоею благодѣтью вѧзати и раздрѣшати на земли .....** (Rjaz. fol. 273v).[59] Ova molitva nalazi se i u drugim rukopisima,[60] ali je n. pr. u Krmčoj od 1305 srpske redakcije nekome smetala pa je list, na kome se ona nalazila istrgnut.[61] Kolikogod se razilaze mišljenja o autoru ove molitve, većina kanonista slažu se, da ju je preveo sv. Sava.[62]

2. Sv. Sava bio je dosljedan i u drugim svojim spisima. To svjedoči i njegov Hilandarski tipik. Grčki original Sava je preveo ovako:

„...*καὶ ὅτι ταύτῃ μᾶλλον τῶν ἄλλων τὸ φρικτὸν καὶ ὑπέρμεγα τῆς ὀρθοδόξου ἡμῶν πίστεως τελεσιουργεῖται μυστήριον* ...“	**„ѣко сиꙗ паче ѡдь инѣхъ страшьнѣꙗ и прѣвеличѣꙗ правовѣрьные [вѣры] дрьжить се и свршаеть се таина ....“**[63]

3. U ugovoru, kojim je god. 1192. kupio vinograd za hilandarski samostan potpisao se vlastoručno ćirilicom **всѣхъ правовѣрьнихъ крьстьꙗнъ молебник Ѳава грѣшьныи.**[64]

4. U životopisu sv. Simeona Nemanje piše: **„Оутврьди бо й въ разоумѣ вьсѣхь срьдьца и настави ны како подобаеть правовѣрьнымь христїанѡмь дрьжати правоую вѣроу къ богоу.**[65] **... Что бо и нарекоу къ йстиноу надоумѣю. Господина ли добраго? Оучителꙗ ли правовѣрїю .... правовѣрїю ли наставника ....**[66]

5. Uzimajući poveljom g. 1233 samostan sv. Nikole ispod vlasti episkopa zetskoga veli: **...и вьсемь правовѣрьнимь намь христїаномь юесть 8 месте семь и прѣпѹтїе всем христїанѡмь ...**[67]

---

[59] Н. С. Суворовъ: Слѣды str. 168.

[60] Rumjanc. Krmč. No 236. fol. 337v; Raška (Starine III, 198), moračka (Гласник VIII, 2 str. 73).

[61] Суворовъ l. c. str. 169.

[62] ibid. l. c. Milovanović u Godišnjici Čupića V. 189. Milaš. Zbornik pravila. N. Sad 1886 str. LXXX.

[63] Vl. Ćorović: Spisi sv. Save (Zbornik za istoriju, jezik i književnost. Srpska Akad. XVII (1928) str. 37.

[64] L. Petit: Actes de Chilandar. Спб. 1911 str. 5.

[65] Ćorović l. c. str. 152.

[66] ibid l. c. 160.

[67] Fr. Miklosich: Monumenta serbica. Viennae 1858. str. 18.

6. Savinim tragom pođoše i srpski vladari XIII. stoljeća. Stjepan Radoslav 1234. u povelji, kojom Dubrovčanima obećava neke povlastice veli: „въ лѣто ѕ. ѱ. и. в. излѣзоχь прѣдь братомь ми Владиславомь, за правовѣрны моего и за юегова ради великаго прѣклетьвьства ....“ Nadalje piše da ga Dubrovčani „много почьтише и правовѣрно ми послоужише ...“[68]

7. Stjepan Uroš II. (1282—1321) osnivajući samostan sv. Nikole kaže: къ симь оубо правовѣрїю оушеса на слышанїє приложити подобаюеть и въ разоумь вьнетїа, правовѣрїа бо строителю и вѣликаaго Єнина wбражающе вь жити сѣмь нарицають се исповѣдающе ....[69]

8. Na početku XIV. vijeka još uvijek je u upotrebi „pravovjerni i pravovjerje“. Tako zapis arhiepiskopa Nikodima (1318—1324) u tipikonu od 1319 god. govori o sv. Savi:[70] „.... и правовѣрною вѣрою оутврьдивъ и великиимь архиюрѣйскым саномь почьть ...“

9. Stjepan Uroš III. (1322—1336) daruje neka sela Hilandaru. Tko bi se usudio poništiti ovaj zapis neka bude proklet ... и wть всѣχь правовѣрниχь архиюпископь и пископь и игоумьнь србьскиχь ...[71] U drugoj povelji služi se izrazom „правовѣрною поработанию властелина кралевства ми ...[72]

I bugarski car Konstantin Asen (1259—1278) upotrebljava također „pravovjerni“ dajući samostanu sv. Jurja neka privilegija koja su „мнозими свѧтыми и правовѣрными цари подарована“. Tko bi orao, veli, njive bez igumanova blagoslova doći će „клятва божия ... и свѧтыχ правовѣрныχ царей и кралей ...[73]

10. Zakonik cara Dušana u svojim najstarijim prepisima ima: ... и тези каштине да соу тврьдѣ, како но и прьвыиχъ правовѣрныиχь царь.[74]

---

[68] P. J. Šafařik: Pamatky dřevniho pisemnictva Jihoslovanov. 2 izdanje od J. Jirečeka. Prag. 1873. Okazky str. 10.

[69] Miklosich: Monumenta str. 72.

[70] Љ. Стојановић: Стари српски записи и натписи I. Београд. 1902. стр. 22.

[71] Miklosich: Monumenta serbica str. 111.

[72] ibid. 112.

[73] P. J. Šafařik: Pamatky str. 23, 26.

[74] St. Novaković: Zakonik Stefana Dušana. Beograd 1898. str. 36.

Tako i Dušanova povelja od 1348 izdana crkvi sv. Mihajla: ...сима црькви свѣтло ѹкрашаюема правовѣрно юдиногласною и прьсветою пѣнию богу высилаюеть...[75]

IV. „Pravovjerje“ kao protustav latinstvu.

Godine 1019. izgubila je bugarska država svoju samostalnost, a smrću ohridskog arhiepiskopa Ivana 1037. god. bude i bugarska crkva potčinjena bizantskoj vlasti. Arhiepiskopom u Ohridu bude imenovan kartofilaks carigradske crkve Leon, grk porijeklom iz Paflagonije,[76] prisni prijatelj patrijarhe Mihajla Kerularija (1037—1056). Sudbina Bugarske morala se bolno kosnuti i Kijevske Rusije. Iz borbi, koje su vodili sinovi sv. Vladimira vidi se, da njihov odnošaj prema ovoj bratskoj zemlji nije bio irelevantan. Nekako u isto vrijeme Bizantu je uspjelo, da i u Kijevu postavi svoga čovjeka Teopempta (1037) za metropolitu. Grk Teopempt dao je odstraniti svaku pomisao na slavensku ćirilometodsku uzajamnost a napose na Bugarsku. Prema mišljenju akademika A. A. Šahmatova tada je i nastala legenda o pokrštenju Vladimira iz Carigrada na taj način, da se u poznatoj legendi o pokrštenju bugarskog kneza Borisa (Migne Patr. Gr. 126. col. 197) zamijenilo samo imena. I ako je knez Jaroslav (1019—1054) pristao na dolazak Teopempta ipak je uspostavio vezu sa kat. zapadom. Njegova sestra Marija udala se za Kazimira I. poljskog (1049—1058), kćerka Jelisaveta za Harolda III. norveškog, Anastazija za Andriju I. ugarskog, Ana za Henrika I. francuskog. Zatim dva njegova sina oženili su dvije katolikinje princese njemačke. Potčinjenost pod crkvenu vlast Bizanta nije dugo trajala. Jaroslav je stresao sa svoga naroda jaram grčke crkve 1051 god. i „постави Лариона митрополита Русина въ св. Софьи собравъ епископы“. Borba protiv Teopempta morala je biti teška i oko Ilarijona okupilo se sve slavensko i „pravovjerno“. Povratila se vremena sv. Vladimira. Zato i razumijemo ove riječi Ilarijonove: Добръ послухъ благовѣрию твоему, о блаженице (Vladimire), свѧтаа церкві св. Богородица Марїѧ, юже създа на правовѣрнѣи основѣ, идѣже мужественное твое тѣло лежитъ..., добръ зѣло послухъ сынъ твои Георгий... не рушаща твой уставъ, но утверждающа, ни умалѧ-

---

[75] Miklosich: l. c. str. 133.

[76] В. Н. Златарски: История на Българската държава II. София 1934 str. 54.

ющ твоемꙋ благовѣрїю положенья, но паче прилагающа.[77] Kod provedenoga grčkoga raskola 1054. god. čestiti Ilarijon više nije bio metropolitom. Godinu dana prije on se morao povući u samoću,[78] i god. 1088 umre. U Kijev ponovno dođoše Grci. Najznatniji od njih bio je Joan II. Prodrom (1077—1088).[79].

Ovi crkveni emisari Bizanta nisu bili samo napunjeni mržnjom prema djelu sv. slavenskih Prosvjetitelja, nego su među Slavene unosili bizantski duh raskolničke ideje.

1. Poznato je, da je Leon ohridski prvi predbacio Latinima upotrebu beskvasnog kruha u liturgiji i time povećao broj diferencijalnih točaka, što ih je postavio Focije. Njegov spis Ad universos episcopos Francorum[80] brzo se raširio u Bugarskoj i Rusiji.[81] Spomenuti kijevski metropolita Grk Joan Prodrom unesao je u svoja „Crkvena pravila“[82] zabranu, po kojoj ruski knezovi ne smiju više svoje kćeri udavati u krajeve, gdje se služe beskvasnim kruhom t. j. za katolike. Ova Pravila ušla su kasnije i u Krmčiju. U njima je lukavi Grk pojmu ortodoksije dao značenje protulatinsko stavivši latine na osnovu Focijeva Nomokanona (XII, 13 *περὶ γάμων αἱρετικῶν πρὸς ὀρθοδόξους*)[83] u red heretika. Na ovaj način i pojam ćirilometodskog „pravovjerja“ u staroslavenskim spomenicima dobiva potpuno drugi i iskrivljeni smisao. Evo toga mjesta:

Τὸ δὲ τὰς θυγατέρας τοῦ εὐγεστάτου ἄρχοντος διδόναι νυμφας εἰς ἔθνη, τῶν ἀξύμων μεταλαμβάνοντα, ἀνάξιον ἐστι καὶ λίαν ἀπρεπες. Εὐσεβὴς γὰρ ὢν Θεοῦ χάριτι καὶ ὀρθοδοξώ-	**Иже дщерь благовѣрнаго кнѧза даѧти за мѫжь во инꙋ странꙋ. идеже слꙋжать ѡпрѣснокы и ськвернояденью не ѡмѣтаютьсѧ, недостоино зѣло и неподобно правовѣрнымъ се творити**

[77] Памятники древне рус. церк. учит. литература I. Спбр. 2. 1894. str. 74.

[78] M. D. Присельковъ: Митрополит Иларионъ (Melanges Platonov 1911) str. 188 ss.

[79] C. D. Пападимитриу: Иоаннъ II. митрополитъ Кіевскіи (Лѣтопись истор. фил. Общест. X. Одесса 1902) str. 52.

[80] Mign. Patr. Gr. CXX. col. 836—844.

[81] Павловъ A.: Критическіе опыты по исторіи древнѣишей грекорусской полемики противъ Латинянъ. Спбрг. 1878. str. 191.

[82] B. H. Бенешевичь: Сборникъ памятниковъ по исторіи церков. права. Петроград 1914. str. 108—120.

[83] J. B. Pitra: Juris eccl. Graecorum historie et monumenta II. 608. Roma 1868,

τατος (εἰ) τοιαῦτα ποιήσεται τὰ τῶν οἰκείων παίδων συνοικέσια, ἐκκλησιαστικῶς παιδευθήσεται.

своимъ дѣтемъ сочтани(ѥ): божественый оуставъ и мирьскыи законъ тожже вѣры благовѣрьство повелѣваѥть поимати.

2. Za njim se povedoše i ostali ruski crkveni pisci. Nikifor, metropolita kijevski († 1121) upotrebljava također „pravovjerje“ ali kao protustav latinstvu. On piše: „**Вопрошалъ еси былъ нас... како ѿвержени быша Латына, ѿ с҃тыя сборныя правовѣрныя апостолскыя церкви ѿступиша**“.[84]

3. Ruski hodočasnik Danilo opisujući oko god. 1115. večernjicu na vel. subotu u Jeruzalemu veli: „**И повелѣ князь** (Balduin) **игумену св. Савы стати надъ гробомъ съ своими черньци и съ правовѣрными попы.... латинстіи же** (dakle ne pravovjerni) **попове въ велицѣмъ олтари стояху**“.[85] Koliko je već mržnje bilo na latine vidi se iz Danilova daljnjeg izvještaja, u kome uporeduje pjevanje njihovo sa cvrkutanjem ptica.

4. U tekstu Hronografa napisanom 1494. u Pskovu i u nadopunjku Ž K u rukopisu XV. stolj. nalazi se jedan fragmenat, koji govori o sv. Vojtjehu kao progonitelju „pravovjerne“ vjere. „**потом же многомъ лѣтом минувшим, пришед Въитѣх въ Мораву.... раздруши вѣру праву и русскую грамоту отвръже, а латинскую вѣру и грамоту постави и правыя вѣры епископы и попы исъсѣче**“.[86] Učenjaci A. A. Šahmatov[87] i N. K. Nikoljski[88] drže, da je ovaj ulomak nastao koncem XI. ili početkom XII. stolj. te ušao u ljetopis Silvestrov iz god. 1116., što međutim ne stoji, jer slov. liturgije toga vremena spominju sv. Većeslava na proskomidijama.

V. Zamjena „pravovjerni“ sa „pravoslavni“.

Na početku XIV. stolj. nastao je na gori Atosu neki novi teološki pokret poznat pod imenom hezihazma. Bila je to u glavnom borba, da li će u teologiji doći do izražaja principi znanosti, zdrave filozofije, objave i crkvene predaje ili će zavladati subjektivno raspoloženje onih, koji se predali konteplativnom ži-

---

84 Срезневскiи: Матерiалы II. 1349.

85 Правосл. палом. Сборникъ I. Спбрг. 1885 св. 9 стр. 133—135.

86 Лавров: Матерiалы str. 37.

87 Zbornik u slavu Jagića. Berlin 1908. str. 179.

88 Повесть временных лет. Ленинград 1930.

votu.[89] Prema akterima, koji su sudjelovali u tom pokretu pričinja nam se, da je to bila borba trijezne skolastike sa nastranom orijentalnom mistikom. Među zastupnicima prve struje nalazimo Barlaama iz Kalabrije, Akindina (Bugarin), učenog Dimitrija Kydonas[90] i dr. Drugima na čelu stoji Grgur Sinait, Nil Kabasila, patrijarh Kalist, a najagilniji među njima bio je Gregorije Palama, po kome se i čitav ovaj pokret prozvao „palamizmom", te još i mnogi drugi. Poslije bezbroj sabora većih i manjih održanih od 1341 god. uz pripomoć cara Jovana Kantakuzena, hezihazam (palamizam) je 1351 god. službeno proglašen za ispravno učenje grčke crkve, a svi njegovi protivnici udareni anatemom. Formula ove anateme sastavljena po Kalistu, bude unesena u crkvene knjige (triod) te svake godine imala da se čita javno u crkvi na nedjelju ortodoksije. Netreba spominjati, koliko je time pojam ortodoksije, koji je nekad značio triumf Crkve u ikonoklastičkim borbama na 7. općem saboru izgubio od svoga prvotnoga značenja. To više što su protivnici hezihasta bili svi od reda katolici ili prijateljski raspoloženi prema Rimu. Pobjeda dakle palamizma značila je pobjedu nad katol. orijentacijom, a time je i ortodoksija dobila protukatolički smisao.

Hezihazam je zahvatio i susjedne slavenske zemlje: Bugarsku i Srbiju. Kad su Turci ugrozili Atos, napustili su mnogi hezihaste svoje boravište i sklonili se u Parorsku pustinju, sjeverno od Drinopolja. Tu vidimo Grgura Sinaitu († 1346) i Kalista.[91] Oko njih se kupe Bugari Teodozije Trnovski († 1365), Eutimije posljednji bugarski patrijarha i Kiprijan kasnije metropolita Kijevski, stric poznatoga Gregorija Camblaka. U Srbiju ulazi hezihazam preko Eutimijeva učenika Andronika i Konstantina filozofa (Kostenečkoga), a u Rusiju preko spomenutog Kiprijana. Parorija postala je središtem monaškog života.[92] Odavle se vodila borba protiv heretika onoga vremena: bogumila, adamita, jevreja pa i protiv Barlamita i Akindinita, kako su tada nazivali protivnike hezihasta (što je u stvari značilo protiv katolika). Tu se

---

[89] Najbolje je do sad prikazao hezihazam M. Jugie: Theol. dogmatica II. 69 ss. Paris 1933.

[90] J. Pavić: Dimitrije Kydones grčki teolog XIV. vijeka (Bog. Smotra XII 1924) str. 14, 209.

[91] П. Сырку: Къ исторіи исправленія книгъ въ Болгаріи въ XIV. вѣкѣ. I. 149 ss. Спбр. 1899.

[92] И. Помяловскiи: Житіе Григорія Синаити. Спбр. 1894. str. 40.

rodila misao, da se crkvene knjige temeljito isprave ili iznova prevedu. Razlog ovoj reviziji navodi nam učenik Eutimijev Gregorije Camblak. On veli, da su dosadašnji prijevodi netočni, grubi, na mjestima u protivnosti sa dogmama.[93] Sve ono dakle što se nije slagalo sa bizant. hezihastičkim nazorima izbacivalo se i preinačivalo. Nije isključeno, da su se stari ćirilo-metodijski prijevodi spaljivali i tako uništio svaki trag na veliko djelo sv. naših Prosvjetitelja. O tome nam nagovještava sam Konstantin Kostenečki: аще зде ѡ сихъ намь соудъ хотѣше быти, потрѣба би или ѡгнь или ина каа казнь подобна сеи въндаапоу наити на пишоущіих и писаннаа, еже съжещи сих“.[94] Kao osnov ovom prevodilačkom i ispravljačkom radu uzet je ruski jezik, koji je onda nadopunjavan svim ostalim slavenskim jezicima. Glavna pažnja bila je posvećena verbalnoj točnosti prijevoda. Prevodioci se čvrsto drže originala i prevode riječ po riječ ne obraćajući pažnje, da jezik njihova prijevoda izlazi mrtav i umjetan. Ovo ropsko prevođenje bilo je uzrokom, da su u staroslavenski jezik ušle umjetne riječi-kovanice, dapače i grčka gramatika, što je protiv duha slov. jezika.[95] Da li će se novom kovanicom izraziti i točnost u njezinom dogmatsko-istorijskom značenju nije se pazilo. Tako n. pr. *μονογενής* u ćirilo-metod. prijevodu иночадъ ili юдиночадъ preveden je sa юдинороднии; *φύσις* u ćirilomet. ·родъ sa ѥстьство; *συγγενής* — ѹжика sa сродникъ; *ὀρθόδοξος* u ćir. met. правовѣрънъ sa православънъ, *ὀρθοδοξία* sa православию, i t. d.

Možda je baš za prijevod termina *ὀρθόδοξος*, *ὀρθοδοξία* sa православънъ, православию bila mjerodavna nauka hezihasta, koji su učili, da su apostoli gledajući taborsko svjetlo i u njem slavu Kristovu, vidjeli time i samu bît Božju. Kod hezihasta ovo svjetlo se često nazivlje *δόξα,* gloria, starosl. слава. To je ona slava, koju je Riječ imala kod Oca prije nego je svijet postao (Iv. XVII, 22, 24), slava Jedinorođenoga (Iv. I, 14), slava u kojoj će doći suditi žive i mrtve (Djela ap. VII, 55), koja je obasjala Savla kod Damaska (Dj. IX, 3), i obasjat će nebeski grad

---

[93] E. Kalužniacki: Aus der panegyrischen Litteratur d. Südslaven. Wien 1901. str. 41. „истиниым догматѡм съпротивлеиїе.“

[94] В. Ягичъ: Разсужденiа старины о церков. слав. языкѣ. Изслѣдованія по рус. языку I. Спбр. 1885—1925 str. 396.

[95] И. Огієнко: Костянтин і Мефодій II. Варшава 1928 str. 114 ss

Jeruzalem (Apok. XXI, 23, XXII, 5.).[96] Svakako je dakle православьнъ i православию bliže novoj hezihastičkoj nauci, koju je prihvatila službena grčka crkva nego li ćirilometod. правовѣрьнъ, правовѣрию.

1. Najodličniji i najpoznatiji među hezih. prevodiocima i reformatorima bio je Eutimije. U svima njegovim spisima dosljedno je upotrebljen novi prijevod. Tako Pohv. Slovu u čast Ivana Polybotskog „православнаа вѣра",[97] „православнаго поборника",[98] u Životopisu Hilarijona Moglenskog „православныхъ съборъ", „православное стадо"[99] i t. d. U liturgiji zamijenio je također riječ „правовѣрьнъ", kako smo ju vidjeli u glagol. sinajskom fragmentu sa „православьнъ".[100]

2. Eutimijev prijevod usvajaju i vladari. Među njima prvi Ivan Aleksandar, pod čijim pokroviteljstvom je i stajao sav ovaj književni rad. U povelji iz 1342 nazivlje Atos: пристанищемъ спасению всякои души християнскои, а наипаче православнои.[101] Tako i njegov sin Ivan Asen piše 1. XII. 1347. god. „православнаа вѣра христїанска".[102]

3. O velikoj književnoj djelatnosti hezihasta za vladanja cara Ivana Aleksandra govore sačuvani spomenici: prijevodi psaltira iz 1337 god., evanđelja i apostola iz 1356., pa trioda, paterika, ljetopis Mavanjina itd.[103] U to vrijeme oživjela je na novo uspomena na sv. Ćirila i Metoda i njihove učenike, koja je za bizantskoga ropstva bila potamnjela, i ako nikad nije iz srca Slavena iščezla. Tada su nastali njihovi skraćeni životopisi — sinaksari ili proložne žitija. Neki od njih pokazuju tragove hezihastičkog misticizma (n. pr. Solunska legenda)[104] i usvajaju novi prijevod „православьнъ". Ćiril i Metod postaju nacionalnim bugarskim svecima. „Slovjenski" zamjenjuje se sa „bugarski", a „pravovjerni" sa „pravoslavni".

---

[96] Jugie l. c. 87 ss.

[97] E. Kalužniacki: Werke des Patriarchen v. Bulgarien Euthymius Wien 1901. str, 183, 198.

[98] ibid. 201.

[99] ibid. 32, 42, 54.

[100] ibid. 287.

[101] Срезневскiи: Свѣденiя str. 24.

[102] Šafařik: Památky str. 97. ss.

[103] Сырку П.: Къ исторiй исправленiя книгъ въ Болгарiи въ XIV. в. том I. вып. 1. str. 411—451. Спбрг. 1898.

[104] Лавров: Матерiалы str. 158. Теодоровъ-Баланъ l. c. 110.

(Uspenije Kirilovo).[105] U čast slavenskih prosvjetitelja uvodi se i novi praznik, „Sveti Sedmočislenici“ *(οἱ ἅγιοι ἑπταριθμοί)*, pod kojima se razumiju osim sv. Ćirila i Metodija još i Klement, Naum, Sava, Angelarije te Gorazd.[106] Vrlo je karakteristično, da Sinodik cara Basila, čija konačna redakcija pada u XIV. vijek,[107] određuje, da se ovaj praznik proslavlja na nedjelju iza „Nedjelje pravoslavlja“, dakle na isti dan, kad i vođe hezihasta Gregora Palame.

4. Iz Bugarske prelazi u Srbiju i tamo se udomaćuje. Osobito otkako je car Dušan imenovao patrijarhom Bugarina Franićija, koji ga i okrunio 1346 god. U nekim poveljama kasnijih godina Dušan upotrebljava novi prijevod Eutimijev. Darujući neka sela Karijskoj ćeliji piše: „всемоу народоу православїа“ .... „да се испльниа .... и въ домоу спасовѣ православнѣи патрїархїи отьчьства нашего“.[108]

Kod njegovih nasljednika nema više traga „pravovjeriju“. Ali uza sve to srpski vladari u svojim aktima pokazuju još ispravno shvaćanje Petrovog primata. Car Lazar n. pr. g. 1381. govori: „Вь пльтьсцѣм же смотрении рече врьховномоу апостолоу Петроу: ты еси Петрь, и на семь камены сьзиждоу црьковь мою“.[109] U kasnijim poveljama mjesto „vrhovnoga apostola Petra“ dolazi samo spomen 12 apostola.

5. Hezihastička teološka nauka i njihova redakcija crkv. knjiga ušla je i u Rusiju po Eutimijevom drugu i prijatelju Kiprijanu, koji 1375 god. bude imenovan metropolitom Kijevskim.[110] Izgleda ipak, da nije mogla odmah ući u crkveni život. Sijećanje na ćirilometodsko „pravovjerje“ ostalo je još živo. U mnogim liturg. rukopisnim spomenicima riječ *ὀρθόδοξος* uopće nije prevedena već jednostavno izostavljena. N. pr. u liturgiji sv. Vasilija Velikoga:[111]

Grčki tekst:	Starosl. prijevod:
Ἔτι δεόμεθα καὶ ὑπὲρ πάντων τῶν ὀρθοδόξων χριστιανῶν καὶ ὑπὲρ τοῦ περιεστῶτος λαοῦ	Ѥще мо́лимсѧ за всю бра́тїю за всѧ христїѧны < ѿ здравїи и ѡ спасенїи >

[105] Теодоровъ-Баланъ l. c. 115—118.

[106] Теодоровъ-Баланъ А.: Свети Климентъ Охридеви въ книжевния поменъ и бъ научната дирена. София 1919. str. 40.

[107] М. Г. Попруженко: Синодив цара Бориса, София 1928.

[108] Miklosich: Monumenta serbica str. 136, 139.

[109] ibid. str. 196.

[110] Богословская енциклопедія X (1907.) str. 58.

[111] М. Н. Орловъ l. c. 101.

Isto tako nijedan liturg. spomenik raniji od XV. vijeka pa ni sam prijevod liturgije patrijarhe Eutimija i Kiprijana nema o spominjanju „pravoslavnih“ kršćana prigodom t. zv. Velikog ulaska (introitus magnus, *εἴσοδος μεγάλη*) na misi nijedne riječi.[112] Iz jednostavnog razloga, što to nemaju ni grčki originali.[113] Još u XVII. stoljeću Joanićije Grk, pratilac jeruz. patrijarha Teofana, došavši 1618 god. u Rusiju[114] smatrao je potrebnim ispraviti Eutimijev prijevod liturgije sv. Jakova i ponovo uvesti izraz „pravovjerije“. **Ꙗко да утвердить нас въ исповѣданїи семь и правовѣрїи, непозыблемо соблюдеть благодать св. Доуха помолимсѧ.**[115]

Godine 1438./9. održan je opći crkveni sabor u Firenci, na kome je zaključeno sjedinjenje grčke crkve s katoličkom. Ruska crkva, i ako je bila zastupljena na saboru po kijevskom metropoliti Izidoru držala je da ovaj korak Bizanta znači otpad od ortodoksije.[116] Pa kad je uskoro zatim (1454) i Carigrad pao u turske ruke, u Rusiji je općenito prevladalo mišljenje, da je to kazna Božja za djelo učinjeno u Firenci. Moskva se proglasila trećim Rimom i nasljednicom Bizanta a ruski car i crkva čuvarima bizant. „pravoslavlja“. Tako su i riječi **православие** i **православънъ** dobile svoje konačno i protukatoličko značenje. Sa crkvenim knjigama štampanim u Rusiji ušle su u svakidanju upotrebu kod ostalih Slavena na Balkanu, a da nitko nije posumnjao u njihovu ispravnost.

* * *

Iz do sada rečenoga vidimo tri stvari: 1. da je u prvotnoj slavenskoj Crkvi Ćirilometodsko „pravovjerje“ označavalo sve one istine, koje je naučavala jedna, sveta, opća i apostolska Crkva i njezino nepogrješivo učiteljstvo, 2. da je uporedo s upotrebom „pravovjerja“ išlo i pravilno shvaćanje Petrova primata i 3. da je čuvar toga „pravovjerja“ bio Apostolik rimski.

---

[112] Н. Красноселоцевъ: Матеріалы для исторіи чинопослѣдованія литургіи св. Јоанна Злат. Казань 1889. str. 61.

[113] F. E. Brightman: Liturgies Eastern and Western I. Oxford 1896. str. 318, 528, 535.

[114] Каптаревъ: Характеръ отношенія Россіи къ правосл. востоку в XVI. і въ XVII. ст. Москва 1885. str. 168.

[115] E. Kalužniacki: Werke d. Patriarchen v. Bulgarien Euthymius. Wien 1901. str. 315.

[116] Ѳ. Делекторски: Флорентийска унія въ древней Руси (Странявъ 1893. IX—XI.).

Sv. Toma Akvinski i drugi naučitelji.

Dr. fra Karlo Balić.

(Nastavak)

U čitavom predgovoru, O. B. tako govori kao da nema razlike između nauke, teza i principa. Hoće da dokaže, kako Duns Skotova originalnost »nikako ne može biti u tome, što bi rušio bistrim duhom Anđeoskog Naučitelja utvrđene teze, nego u tome što bi njegovu nauku, tako svečano odobrenu od Crkve, koju ona čak uzimlje za svoju nauku — još jače učvrstio, potkrijepio i obranio«. Kao jedini dokaz O. B. navađa riječi Pija X. koji govori o »načelima«. A da čitavo dokazivanje postane još lošijim, u samome prijevodu Papinih riječi, »načela« se pretvaraju u ono »j o j« — u nauku.[123] Tu nema ni razlike između istine i mišljenja, između onoga što je kod sv. Tome glavno i sporedno. Govor je uvijek o istini, a ta je istina istovjetna sa naukom sv. Tome.[124] A nema ga tko ne bi znao da ni sv. Toma nije sve u svojim djelima naučavao kao stalnu istinu, pa i sami tomisti razlikuju ono što je bitno u tomizmu od onoga što je sporedno, što je stalno od onoga što je vjerojatno. — O. B. ne jedamput ističe kako je tomizam »službena nauka katoličke Crkve«, a nema ni govora o tome koji bi to bio tomizam? Da li »fosilizirani, natražnjački«, ili »naprednjački« ili »polovični« ili »strogi« ili »sektarski« itd. Sami tomisti svjedoče da opstoje te vrste tomizma, pak je trebalo naznačiti koji je »tomizam« Crkva uzela za svoju službenu nauku! Pisac trga iz konteksta Papine izjave, gomila jednu za drugom bez obzira na to da li su te izjave autentične, gdje i kada su izrečene. On govori tako kao da su Kristovi Namjesnici sve tamo od Aleksandra IV. isto mislili o tomizmu kao što Pape ovih posljednjih decenija.[125] U predgovoru doslovno čitamo: »Definirati sistem kao oprečan sv. Tomi — znači osuditi ga u katoličkim redovima«.[126] Kao što je za O. B. »istina« identična sa »naukom sv. Tome«, tako su eto i »katolički redovi« istovjetni sa nekoliko pretjeranih tomista! Pisac opetovno i to kategorički tvrdi da Crkva »mora osuditi«, da »mora

[123] A. N., 29.

[124] A. N., 9, 14, 34.

[125] A. N., 17.

[126] A. N., 28.

zabaciti sve ono, što se toj nauci (sv. Tome) protivi«.[127] I to je za nj »jasno«! Šteta samo što nam nije rastumačio zašto Crkva ne vrši tu svoju dužnost?! Zašto ne osuđuje one knjige, koje se dnevno štampaju, a u njima se kaže da je nauka ili Skota ili Suareza ili tolikih drugih pisaca protivna nauci sv. Tome, pak opet da je ta nauka i dobra i od Crkve blagoslovljena? Zašto Crkva naređuje franjevcima da srcem i dušom nastoje pristajati uz nauku svoje škole, kad toliki pisci vele da je ona barem donekle oprečna nauci sv. Tome? Može li Crkva osuditi ono što je kroz vjekove preporučivala, odobravala? Zar ne bi ona u tom slučaju protiv same sebe radila prema onome pravnom načelu: »Error cui non resistitur, approbatur; et veritas cum minime defendatur, opprimitur: negligere quippe, cum possis, deturbare perversos, nihil aliud est, quam fovere?«[128]

S nekom samodopadnošću B. ističe, kako je Crkva sv. Tomu »otela dominikancima«,[129] a povjesna je činjenica, kako ćemo za čas vidjeti, da su neki dominikanci per fas et nefas htjeli da Crkvi nametnu sv. Tomu, pa i danas ima ultratomista, koje i sami ozbiljniji dominikanci smatraju »sektarcima«, koji su prožeti tom težnjom te hoće, kako je lijepo rekao isusovac Descoqs da čitavom kršćanstvu nature »tomističnu ortodoksiju«.[130] Nadalje se ističe, kako ne opstoji dominikanska škola, jer dominikanci »više nemaju svoje nauke ni svoga Naučitelja«.[131] A ipak je činjenica da i danas postoji ona škola, koja se je kroz vjekove klela da će »in omnibus« slijediti sv. Tomu, ona škola kojoj je u 17. vijeku naređeno da slijedi ne samo nauku nego i slovo Anđeoskog Naučitelja, ona škola koja se ponosi da se nikada nije ni za dlaku »ne latum quidem unguem« udaljila od nauke sv. Tome.[132] I zato što se ta dominikanska škola nije htjela »ne latum quidem unguem« udaljiti od Tomine nauke, ona je naučavala kroz vjekove i to da je bl. Djevica Marija začeta u istočnome grijehu.[133] Pa ako bude vjerna svojim tradicijama, i ako se ni u buduće »numquam postea« ne bude htjeti »ne latum quidem unguem« udaljiti od Tomine nauke, ta će škola zajedno sa Aristotelom i sv. Tomom naučavati na pr. da je

---

[127] A. N., 19—20.

[128] Can. 3, Dist. 83 (Decretum Gratiani).

[129] A. N., 36.

[130] Descoqs, cit. čl. 196.

[131] A. N., 36.

[132] Acta Apostolicae Sedis VIII, (1916), 397: »...numquam postea, ne latum quidem unguem, ab eius disciplina discesserit«.

[133] Isp. Assouad Nicolas O. F. M.: Et le »nec latum quidem unguem«?, u La France Franciscaine S. II, t. XVI (1933), 488—489. Sva nastojanja današnjih tomista da pokažu, kako je sv. Toma naučavao N. Začeće, ne mogu promijeniti povijest dogme.

žena »mas occasionatus, minus perfectum« i dr.[134] Dominikanska škola neka brani te teze »saltem ut est opinio«, ali nema prava da obvezuje čitavo kršćanstvo da tako čini, nema prava da ovu školu, ovu nauku i metodu istovjetuje sa službenom naukom svete katoličke Crkve!

Nego da čitav predgovor postane još drastičnijim, pisac u bujnoj svojoj mašti zamišlja nekog neprijatelja, koji bi mislio da

---

[134] S. Thomas, Summa Theol., I. q. 92 a. 1 ad 1; I, q. 99 a. 2 ad 2; I, 115, 3 ad 4. Vidi tekstove i tumač kod Mitterer A.: Mann und Weib nach dem biologischen Weltbild des hl. Thomas und der Gegenwart, u Zeitschrift für kathol. Theologie LVII (1933), 491—556. U naše doba razne intelektualke ženskoga spola osvrću se s velikim negodovanjem na nauku sv. Tome o ženi. Tako na pr. Eliza Salerno u djelu: Per la riabilitazione della donna (Vicenza 1917) ističe, da sv. Toma stavlja ženu u kategoriju luđaka i djece. Knjiga je posvećena Benediktu XV. Dr. H. V. Borsinger: Die Rechtstellung der Frau in der kath. Kirche, Borna-Leipzig 1930, str. 49—53, obara se na nauku sv. Tome. O. A. Nussbaumer O. M. C. dao je odgovor u članku: Der hl. Thomas und die rechtliche Stellung der Frau. Eine Abwehr und Richtigstellung, u Divus Thomas XI (1933), 63—75, 138—156. On je kazao da je gđa dr. V. Borsinger govorila o sv. Tomi: »oberflächlich und pietätslos«, pa opet upotrebljava izraze: »kecke Unverfrorenheit«, »unglaubliche Naivität«; kazao je kako izraz »mas occasionatus« prema Manseru kod sv. Tome »ein erratischer Block« (str. 142). Međutim je ustao na obranu gospođe V. Borsinger dr. Mitterer u cit. čl., koji veli da je O. Nussbaumer bez razloga »Mit Unrecht« bacao takove cenzure na adresu spisateljice. On veli da je izraz »mas occasionatus«: »ein Grundstein im Thomasischen Lehrgebäude über die Frau« (str. 553). Da je O. Nussbaumer bolje proučio Tominu biologiju — veli Mitterer — on bi vidio: »dass die Minderwertigkeit des Weibes geradezu die geschlechtsbestimmende Differenz ist. Denn Weib ist eigentlich Mann (m a s), nur dadurch Weib, dass sie beim Mannwerden gehemmt wurde (o c c a s i o n a t u s) und infolgedessen auch in Sosein und Tätigsein untermännlich ist. Er hätte erkannt, dass sich Androkratie und minderes Recht, von Thomas aus diesem logischen Ausganspunkt folgenrichtig abgeleitet ...« O pitanju otkud to da žena rađa sad muško, sad opet žensko, a onda, kada se i kako začimlje i rađa dijete, i sličnim pitanjima na dugo i široko raspravlja učitelj sv. Tome Albert Veliki u djelu: De animalibus lib. XXVI (Opera Omnia, Parisiis 1891, sv. 11 i 12). On tvrdi da se tijelo muškog djeteta formira kroz 40 dana, a kada bi slijedio abortus sve bi skupa bilo kao jedan mrav! Baš nakon četrdeset dana »parvulus ridet, et haec est prima eius operatio«. On priča: »Ego enim vidi mulierem, quae semper genuit filias: eo quod post concubitum mariti posuit se ad latus sinistrum, quae cum esset instructa quod post concubitum super dextrum latus se poneret, filios generare incepit, et plures extunc protulit« (De animalibus, lib. IX cap. 3. Opera omnia, sv. 11, str. 525). Slično pričaju i drugi skolast. pisci.

se danas može zabraniti Tomina Suma u školama, pa čak i sazvati sabor te osuditi njegovu nauku. Promotrimo izbližega premise i zaključak.

U članku »Povjesno proučavanje skolastične teologije i filozofije *u naše doba*«[135] *upozorio sam na važnije rezultate do kojih* su došli razni učenjaci s obzirom na skolastiku. Istakao sam kako su franjevci bez ikakova temelja tvrdili, da je Aleksandar Haleški napisao svoju Sumu na zapovijed Inocenta IV., i opet da nije istina da je sv. Toma uzeo »Secunda Secundae« od Haleškoga Sume. Protiv izdavačima u Quaracchi priznao sam da i u kritičnom izdanju Sume Al. Haleškoga ima dosta, što zaista nije njegovo. Proti općenitom mnijenju današnjih skotista, kazao sam da između Waddingova izdanja Duns Skotovih djela i rukopisa »opstoji takova razlika, da je uopće teško praviti usporedbu« itd.[136] Napokon spomenuo sam rezultate do kojih je došao posebno kardinal Ehrle o borbama između augustinizma i tomizma u 13. vijeku. I evo konteksta:[137]

Pojava sv. Tome ne ukazuje se u svoj svojoj veličini nego na doktrinalnom temelju njegova vremena... Augustin je bio do tada »doctor maxime authenticus«, i sada se počela uvađati poganska filozofija. Tomu smatraju kao pobornika aristotelizma. Proti nekim njegovim teorijama ustaju i sama njegova braća, a napose to čine neki franjevci. U 13. vijeku nitko nije na to pomišljao da se ne bi smjelo Tomu napadati ili da bi on bio nekako nepogrešiv. Ta je misao još najudaljenija od samoga Anđeoskog Naučitelja... To je ona poniznost, čednost, koja je glavna oznaka velikih skolastičnih pisaca. Kao što ličnost sv. Tome odskače u posebnom svijetlu kad ga se promatra u borbi između aristotelizma i augustinizma u ono doba, tako posebno ličnost vođa franjevačke škole dobiva svoje historično značenje i vrijednost baš s obzirom na ovu borbu... Današnja istraživanja pokazuju, da je ta škola **bila** dobro uređena vojska u obrani one nauke, koja je od Augustina došla preko Anselma, Bernarda i Viktorinaca u 13. vijek. Ovo je ona slavna epoha »epoca gloriosa«, kako kaže učeni kardinal Ehrle... Ukratko: ...Da se shvati uloga, značenje, veličina vođa (Tome, Alberta, Haleškoga, Bonaventure...) treba pratiti čitavu borbu, dobro proučiti stanovište pojedinih vojnika. A uprav za tim ide povjesna metoda.

I sada, bi li ozbiljan čovjek mogao iz ovih redaka zaključiti, da je svrha moga članka u »Bogoslovskoj Smotri« bila dokazati da je i danas dozvoljeno baš onako ustati protiv nauke sv. Tome, kako su to činili i dominikanci i franjevci i biskupi i nad-

[135] Bogosl. Smotra XXIII (1933), 401—425.
[136] Ibid, 423.
[137] Ibid., 418—420.

biskupi u 13. vijeku? Bi li mogao zaključiti da sam htio reći da »danas po uzoru Ivana Pechkama« treba »formirati dobro uređenu vojsku«. da je danas dozvoljeno »svakom katoliku, da zauzme onaj neprijateljski stav protiv nauke sv. Tome »koji je zauzela u 13. vijeku franjevačka škola?« Pak dalje, kako se i danas može optuživati sv. Tomu da se »udaljuje od zdrave nauke kršćanske tradicije; optuživati ga zbog uvađanja poganske filozofije u kršćansku nauku; zabraniti da se njegova Suma čita u školama; sazvati sabor ili kongres pa osuditi njegovu nauku i staviti je na indeks«.[138] Misli koje sam iznio u »Bog. Smotri« nalaze se u glavnom i u školskim udžbenicima. Govorio sam o historiji, rekao sam izričito da franjevačka škola dobiva svoje »historičko značenje«, istakao sam kako nam ta stranica kat. povijesti stavlja »u posebno svijetlo« sv. Tomu. No čini se kao da O. B. treba da prikaže protivnika onakova kakova ga je opisao, da na taj način može napisati »predgovor« i kod čitatelja postići željeni učinak. Za to se on ne žaca ni malko promijeniti riječi iz Bogosl. Smotre, gdje je doslovno bilo napisano: »Današnja istraživanja pokazuju, da je ta škola *bila* dobro uređena vojska.«[139] I budući da B. hoće per fas et nefas da dokaže da sam htio reći da je ta škola *danas* dobro uređena vojska protiv Tomine nauke, on među navodnim znakovima donosi spomenute moje riječi, a izostavlja ono »bila«.[140] Osim toga krivo pretpostavljajući da je članak pročitan na kongresu, zaključuje i odatle da je moja svrha bila obnoviti danas sredovječnu borbu protiv tomizma. »Jer — veli O. B. — nije shvatljivo, čemu bi se pred široku javnost iznosile stvari, koje ne bi imale služiti na čast«.[141] A zar se moraju iznositi na našim kongresima samo

---

[138] A. N., 22—26, 28.

[139] Cit. čl., 419.

[140] A. N., 23: »Pa i daljni razvoj članka kao n. pr. ove riječi: »današnja istraživanja pokazuju, da je ta škola (franjevačka) dobro uređena vojska u obrani one nauke, koja je od Augustina došla preko Anselma, Bernarda i Vikotinaca u 13. vijeku« (l. c. str. 419) — daju naslutiti, da bi netko bio voljan dozvoliti mogućnost svakom katoliku, da zauzme onaj neprijateljski stav protiv nauke sv. Tome, koje je zauzela bila u 13. vijeku franjevačka škola sa Peckhamom na čelu.«

[141] A. N. 22. — U bilješci, koja se proteže na tri stranice, osvrće se O. B. na bilješku 64 u Bogosl. Smotri, str. 418—19, gdje se veli: »Godine 1570. dominikanci su izdali djela sv. Tome prema uputama Pija V. U predgovoru ističu, kako su izbacili sva ona mjesta, koja nijesu odgovarala dekretima koncila tridentinskoga ...« O. B. je podcrtao »Commentator«, zatim nastavlja: »U stvari, tko pozna i malo povijest tomističke nauke (!), zna, da je teološka suma sv. Tome u ovom izdanju izdana sa Komentarima kardinala Kajetana.« Dakle izdavači su imali pred očima

činjenice ili bolje reći legende koje veličaju jednu ili drugu stranu? Zar i Toma i Bonaventura i Alberto i Duns Skot nijesu bili ljudi? Zar je trebalo početi skotistični kongres u Zagrebu ističući na pr. za skotiste ono, što je O. B. rekao za nauku sv. Tome na nedavnom intern. tomističnom kongresu u Rimu? A onda zašto borba franjevaca u 13. vijeku protiv nekih teorija sv. Tome ne bi mogla služiti na čast franjevačkom redu, kada kardinal Ehrle govoreći o franjevcima, koji su vodili tu borbu i to u spomenici »Xenia Thomistica« koju su dominikanci izdali u čast sv. Tome ističe, da je to »slavna epoha«

Kajetana. A da je O. Bošković imalo poznavao povijest tomistične književnosti, onda mu ne bi trebalo podcrtavati onu riječ »Commentator«, nego je mogao i boljih i ozbiljnijih dokaza naći za svoju tezu. Pitanje o značenju riječi o kojima je govor, nastalo je već u 17. vijeku, i o tom su se čitave rasprave napisale. Zar je u izdanju od god. 1570. izdana samo Suma teološka sa komentarima kardinala Kajetana? Zar tu nijesu izdana i Sv. Tome »Commentaria in omnes D. Pauli Apostoli Epistolas«, itd.? Da su izdavači imali pred očima komentare Kajetanove, to je bez sumnje, ali je li stalno da nijesu imali i komentare sv. Tome? Franjevac Petar de Alva naveo je više primjera, da pokaže kako su zaista dominikanci god. 1570. izbacili iz samih djela sv. Tome mnoge tekstove, koji su se protivili njihovu mentalitetu. U Funiculi nodi indissolubilis, Bruxellis 1663, str. 501—502 ističe da su iz djelca Super salutationem evangelicam izbacili onaj glasoviti tekst »nec originale«. Alva naglašuje da je tu riječ »nec originale« našao i u rukopisima i u nekim izdanjima, te da za autentičnost svjedoči, i sami Joannes de Segovia. Dominikanac Franjo Janssens-Elinga u djelu: Certissimum quid certissimae veritatis ... s. l. s. a., str. 17 odgovorio je, da kada bi riječi »nec originale« bile autentične, to bi značilo da sv. Toma protuslovi samome sebi, budući da je uvijek pa i u samome djelcu Super salutionem angelicam, nijekao N. Začeće Marijino: »quod nec illa unquam fuerunt D. Thomae, ex eo patet, quod alias sibi ipsi in iisdem capitibus Quintus Doctor Ecclesiae directe contradiceret, et specialiter in opusculo super salutationem Angelicam...« Tako su eto umovali dominikanci, kada nijesu htjeli da »nec latum quidem unguem« udalje se od nauke Petog Naučitelja sv. Crkve. A danas? Budući dakle da sam poznavao povijest tomistične književnosti, budući da sam znao razloge pro i contra, naveo sam u Bogosl. Smotri tekst, a da se nijesam pobliže upuštao u pitanje, da li se odnosi na sv. Tomu ili ne. Tekst ima veliko značenje, kad hoćemo da upoznamo metodu starih izdavača. Ima značenje, jer nam eto dominikanci priznaju da kod onog velikog tumačitelja Tomine nauke Kardinala Kajetana, u djelima koja se izdaju zajedno s djelima sv. Tome, ima tvrdnja koje se ne slažu baš najbolje sa dekretima koncila tridentinskoga. Ima značenje, jer razni učenjaci sve tamo od 17. vijeka do danas tvrde — i to ne bez dokaza — da se gore spomenute riječi odnose i na sv. Tomu. A može li nam taj tekst rastumačiti smisao, značenje, svrhu Maritainove knjige: Le Docteur Angélique?!

franjevačkog reda?[142] Zar su okolnosti u 17. vijeku bile onakove kakove su danas, i da li je uopće dopušteno suditi ono doba prema današnjem mentalitetu? Zašto je sramota za franjevačke učenjake što su branili onu nauku, koja se je smatrala općenitom, što su postavili u ono doba kao načelo da treba više vjerovati Augustinu i Anselmu nego Aristotelu, kada znamo da su onda skeptično gledali na Aristotela i dominikanci i franjevci i katolički nadbiskupi i biskupi, da je pače kat. Crkva neka Aristotelova djela službeno zabranila?

Uostalom i sam O. B. sumnja u svoje premise, kada veli: »Ako uistinu to stoji«.[143] No ta ga nesigurnost nije nimalo smetala da napiše čitave stranice kao zaključak, koji je sigurno mogao da impresionira neupućene ljude.

Pretstavnik neotomizma u Hrvatskoj prof. S. Zimmermann ocjenjujući knjigu O. B. o problemu spoznaje kazao je da je sve sama »zbrka nabačenih riječi u izrekama i izreka na stranicama od početka knjige do kraja«, rekao je da je pisac prikazao Kanta »nejasnim, nepovezanim, površnim i iskrivljenim načinom«, te je izrazio nadu da bi ga O. B. svojim daljnim radom protivno uvjerio.[144] Da li će predgovor knjige: »Anđeoski Naučitelj« uvjeriti prof. Zimmermanna da je O. B. promjenio svoj način pisanja? Može li se o tom predgovoru bolji sud dati? Međutim ja ću još pobliže da se pozabavim o nekim činjenicama koje sam ovdje spomenuo, posebno pak o borbama za i protiv tomizma u prošlim vjekovima, a onda o odnošaju Svete Stolice prema franjevačkoj školi i tomizmu.

Prije nego pođemo dalje, moramo iz svega što je rečeno zaključiti da knjiga: Anđeoski Naučitelj nije ni original ni prijevod. Za vrijeme II. međunarodnog tomističnog kongresa u Rimu upozorio sam gosp. Maritaina na predgovor hrvatskog prijevoda njegove knjige: Le Docteur Angélique. On mi je

---

[142] Ehrle F.: L'Agostinismo e l'aristotelismo nella scolastica del secolo XIII, u Xenia Thomistica, Romae 1925, III, str. 574—582. Ehrle naglašuje kako su učenici sv. Bonaventure (Peckham, Matej de Aquasparta, Vilim Falgarski) bili Magistri S. Palatii, što nam nije kazao dominikanac Quetif-Echard! I ova sama činjenica da su predstavnici augustinske škole svršetkom 13. vijeka držali u rukama školu rimske kurije dovoljna bi bila, da rečemo, kako je to »una epoca gloriosa« (str. 576). To je i »per la scuola francescana una epoca interessante«, jer je pripravila put Skotu »con cui l'Aristotelismo ha già pienamente preso posesso di essa«.

[143] A. N., 23.

[144] Bogoslovska Smotra XX (1932), 479—372; XXI (1933), 169—181. U Bogosl. Smotri 1933, str. 170, Zimmermann veli da B. knjiga »u prikazivanju ima mnogo nejasnoće, nedosljednosti, protuslovlja i površnosti u načinu izražavanja«.

među ostalim odgovorio: »To mi je prvo što to čujem. Ja nijesam spomenuo skotiste nego samo jedamput u mojoj knjizi i to kada sam govorio o N. Začeću. Neću polemike...« Na 14. prosinca zamolio sam pismeno gosp. Maritaina da mi dozvoli upozoriti hrvatsku javnost da svrha njegova djela nije nikako bila izazvati polemike. I on mi je odgovorio na 22. prosinca pismom koje započinje ovim riječima: »Ja sam Vam već rekao u Rimu, da pišući moje djelo »Anđeoski Naučitelj» kao što kada sam dopustio i razne prijevode toga djela koji su načinjeni, nikada nijesam htio podići polemike... moja svrha nije bila dok sam prikazivao sv. Tomu kao apostola modernoga doba da izazovem borbe, koje su toliko učinile zla u prošlosti...«[145]

Kojim je dakle pravom O. B. izostavio auktorov uvod da napiše svoj i tako da u knjizi koja nosi naslov: »Jaques Maritain« izazove one stare polemike između tomista i skotista?[146—9] Kakove se je metodologije prevodilac držao kad je izostavio ono što je htio, a da o tom čitatelja upozorio nije? Zar se ne bi moglo reći da je knjiga »Anđeoski Naučitelj« u onom obliku u kojem je bačena pred širi krug naše inteligencije, nezgodna pojava u povijesti hrvatske književnosti?

III. Borba za i protiv tomizma u prošlim vjekovima.

U predgovoru knjige: Anđeoski Naučitelj čitamo da su »dominikanci bili rari nantes koji su se pridružili kampanji franjevaca protiv nauke sv. Tome«. To je bio radije »pojedinac«.[150] Uostalom i jedan je »od dvanaest apostola sramotno izdao svoga

---

[145] Maritain veli u pismu, da je on dovoljno izrazio svoju misao u četvrtom poglavlju; on ne može da odobri mišljenje onih profesora, koji svode na ništa crkvene odredbe o Anđeoskom Naučitelju. Svakako je činjenica da Maritain u svome predgovoru nije se uopće osvrćao na kritiku francuskog skotiste Belmonda, koja je, kako smo vidjeli, objelodanjena god. 1924.

[146—9] U Slovencu (od 11. XII. 1936.) objelodanio je F. T[erseglav] recenziju hrvatskoga prijevoda Maritainove knjige. Pisac među ostalim veli: »Nam se namreč zdi, da bo Boškovičev uvod laiškega čitatelja le zmedel, ker tendenca take knjige, kakor je Maritainova, je v prvi vrsti ta, da pokaže aktualnost Tomaževe filozofije baš za današnji čas, nikakor pa ne gre za tem, da bi razgrinjal pred modernim človekom spor med tomisti in škotisti.« Ističe, da se je moralo u uvodu govoriti ne o razlikama između Skota i Tome nego o onome u čemu se ta dva velikana slažu. Međutim se »pred laikom razgrinja v toliko zaostreni obliki, da more roditi nepotrebne dvome, ki namenu modernoga prikazovanja sholastične filozofije od dvoumov itak preveč razjedenemu srcu sodobnega človeka gotovo ne odgovarjajo.«

[150] A. N., 23—24.

Meštra«.[151] Vođa napadaja na Tomu »bio je famozni Pechkam«. Franjevački red podigao je borbu protiv onoga Naučitelja koji se imao podići među skolastičkim Naučiteljima, do neisporedive visine, kneza i učitelja njihova (Leon XIII). Pišu se knjige, Tomine se teze cenzuriraju, a franjevački kapitul od 1282. »zabranjuje čitanje sume teološke«.[152] Pa kakovo su stanovište zauzeli Pape u tim okolnostima? Zalaganje sv. Stolice za tomističnu nauku« počelo je odmah u onom času, kad se sv. Toma pojavio na poprištu znanosti«.[153] Nijesu drukčije ni dominikanci postupali. Oni su već god. 1278. na generalnom kapitulu u Milanu »izdali službenu naredbu da se usvoji i brani nauka njihova velikog brata«.[154] I konačno Crkva je sv. Tomu uzela za »službenog Naučitelja... Ona ga je otela dominikancima«.[155]

O. B. čitavu je stvar tako isprepleo i protumačio da bi netko mogao pomisliti kao da je Crkva odmah u 13. vijeku prigrlila i čuvala nauku sv. Tome, da su dominikanci s time u suglasju izdavali naredbe i zalagali se da sačuvaju netaknut taj neisporedivi poklad istine, a s druge strane da su franjevci s po kojim dominikanskim izdajnikom otvorili sektarsku borbu protiv svih. Logično bi slijedilo da su franjevci kroz vjekove, još od početka, vodili nečasnu borbu protiv crkvenih direktiva. Kada bi to bila istina, zbilja bi trebalo sažaliti one, kojima je sveti Utemeljitelj rekao: »ut sint subjecti sedibus Romanae Ecclesiae!« Međutim svaki ozbiljan i nepristran poznavalac ovih borba vidi da prava historija u drugome svijetlu prikazuje navedene čimbenike, samo treba biti iskren te bez predrasuda i bojazni iznijeti stvarnost kakova jest.

Kad O. B. to ne vidi ili neće da vidi, iznijet ću na njegove tvrdnje par povjesnih činjenica bez obzira na to da li će one nekome biti mile i drage ili ne.

1. *Zašto su se dominikanci i franjevci borili protiv nekih teza sv. Tome?* — Aristotelova djela: metafizika, fizika, psihologija i etika bila su tek u početku 13. vijeka prevedena na latinski jezik i počela se proučavati na Zapadu. Prijevod je bio načinjen više prema arapskom nego prema grčkom tekstu. Nastale su razne poteškoće. Kat. učenjaci su htjeli da se vjerska nauka ne natruni poganskom, profanom filozofijom.[156] U svom nastojanju su našli pomoć i poticaj

[151] A. N., 24.
[152] A. N., 24—25.
[153] A. N., 17.
[154] A. N., 24.
[155] A. N., 36.
[156] O stanovištu raznih redova prema profanim znanostima, pa i filozofiji, vidi Koperska A.: Die Stellung der religiösen Orden zu den Profanwissenschaften im 12. und 13. Jahrhundert, Freiburg 1914, str. 108 sqq.

kod crkvenog učiteljstva.[157] Pariška sinoda od god. 1210. zabranjuje neka Aristotelova djela.[158] Papin delegat Robert Courçon obnavlja taj dekret te zabranjuje i samu metafiziku.[159] God. 1228. Grgur IX. ističe kako je žalosno što se teolozi previše bave profanim znanostima »Sine fermento mundanae scientiae doceatis theologicam veritatem... non adulterantes verbum Dei philosophorum figmentis«.[160] Na 13. travnja 1231. u pismu Parens scientiarum određuje da se zabranjuju Aristotelove knjige: »quousque examinati fuerint et ab omni errorum suspicione purgati«.[161] I komisija je za to ustanovljena. God. 1263. Urban IV. izjavljuje da je ova zabrana još na snazi.

I dominikanci i franjevci zauzeli su, što je po sebi razumljivo, stanovište kat. Crkve. Stare dominikanske konstitucije vele nam da sam General u iznimnim slučajevima može dopustiti učenje profanih znanosti.[162]

Aristotel je ipak malo po malo otimao maha. Aleksandar Haleški u svojoj Sumi (poslije god. 1231.) drukčije govori o Aristotelu nego njegovi pretšasnici. On se drži stare augustinske nauke, ali ipak ovdje ondje navodi Aristotela i kuša da i njegovim dokazima potvrdi svoju nauku. U samom prvom dijelu Sume izdavači u Quaracchi nabrojili su do 200 mjesta, gdje se Haleški pozivlje na Aristotela.[163] Njegovi učenici Ivan de Rupella, a zatim Toma Yorški nastavili su istim putem. Prvi dominikanski naučitelji Roland Kre-

---

[157] Pape su u 12. i 13. vijeku zabranjivali redovnicima i klericima učenje profanih znanosti. Crkva je nastojala oko uzgoja klera, pri čemu je uvijek imala pred očima njihovu pastoralnu službu. Isp. Denifle - Chatelain: Chartularium universitatis parisiensis, Parisiis 1889, I, 3, 32, 47, 81.

[158] Denifle, Chart., I, 70 n. 11: »Nec libri Aristotelis de naturali philosophia nec commenta legantur Parisiis publice vel secrete, et hoc sub pena excommunicationis inhibemus.«

[159] Denifle: Chart., I, 78 n. 20. — Dekret je bio izdan za Francusku i to za univerze.

[160] Denifle: Chart., I, 116, n. 59.

[161] Chart., I, 137 n. 79. Isp. De Wulf, cit di., II⁶, 53.

[162] Stare dominikanske konstitucije naređuju: »In libris gentilium et philosophorum non studeant, etsi ad horam inspiciant. Seculares scientias non addiscant, nec etiam artes quas liberales vocant, nisi aliquando circa aliquos Magister Ordinis vel capitulum generale voluerit aliter dispensare; sed tantum libros theologicos tam juvenes quam alii legant.« Denifle-Ehrle, Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters (Berlin 1885), I, 22.

[163] Alexandri Halensis: Summa theologica, Ad Claras Aquas 1924, I, str. XXXIX.

monski, Ivan od sv. Eligija, Hugo a S. Caro ne postupaju drukčije.[164] Albert Veliki, a onda sv. Toma pošli su mnogo dalje u primijenjivanju Aristotelove filozofije na kršćansku nauku. No ni svjetovni kler ni dominikanci ni franjevci nijesu vjerovali da ih se u svim pitanjima mora slijediti, a posebno u pitanju da li je Bog mogao stvoriti svijet od vijeka ili ne, o odnošaju duše i njenih moći, o exemplarizmu i teoriji iluminacije, itd. Oni su mislili da kršćanski filozof ne može da uzme Aristotela za vođu, kao neki veliki auktoritet, kad on niječe providnost Božju, naučaje da je svijet vječan i nestvoren, brani teorije koje su u oprečnosti s naukom o besmrtnosti duše, itd.[165] »Nunquam invenies — piše sv. Bonaventura — quod ipse (Aristotel) dicat quod mundus habuit principium vel initium«.[166] A ipak ih je bilo koji su mislili da se Aristotel nigdje nije prevario: »Et alii videntes quod tantus fuit Aristoteles in aliis et ita dixerit veritatem, credere non possunt, quin in istis dixerit verum«.[167] Bonaventura naglašuje: »homo debet cavere ut semper adhaereat viae magis communi«. Ne smijemo — veli on — odviše stavljati filozofske vode u teološko vino, da se ne bi vino u vodu pretvorilo.[168] Pechkam ističe da franjevci podnipošto ne osuđuju učenje filozofije »philosophorum studia minime reprobamus quatenus mysteriis theologicis famulantur«.[169] Ali treba — nastavlja on — zabaciti filozofiju koja se diže protiv nauke Svetih Otaca. »Magis credendum est Anselmo et Augustino quam Philosopho« u pitanjima gdje se ne može složiti Aristotelova nauka s naukom Augustinovom.

Ovakovo je držanje odgovaralo općem mišljenju kat. Crkve u 13. vijeku. Bula Ivana XXI. od 18. siječnja 1277. izazvala je u Parizu na 7. ožujka osudu filozofa, a bula od 28. travnja 1277. Flumen aquae vivae uperena protiv teologa izazvala je

---

[164] Isp. Martin R. O. P.; Quelques »premiers« maîtres dominicains de Paris et d'Oxford, u Revue des sciences philosophiques et théologiques IX (1920), 556—580. Str. 580: »les premiers maîtres dominicains se sont rattachés plus ou moins au mouvement théologique appelé augustinisme«.

[165] Isp. L. De Raeymaeker: Introductio generalis ad philosophiam et ad thomismum, 1934, 34.

[166] S. Bonaventura: Collationes in Hexaëmeron, Coll. VI, n. 4 (Opera omnia V, 361, Ad Claras Aquas 1891). Isp. Kržanić C.: La scuola francescana e l'averroismo (Estratto dalla Rivista di filozofia neo-scolastica XXI, 1929), 19.

[167] Ibid., Coll. VI n. 5 (Opera omnia V, 361).

[168] Ibid., Coll. XIX n. 8 (cit. izd. V, 421).

[169] Martin C.: Registrum epistolarum fratris Ioannis Peckham, London 1885, III, 896—902.

svečanu osudu nekih tomističnih teza na 7. ožujka iste godine.[170] Dok je pariški biskup averoistične teze, među kojima je bilo nekih 20 koje su tomisti držali, osudio kao »heretične«, malo poslije dominikanac Robert Kylwardby, biskup kanterburški, proglašuje neke tomistične teze »pogibeljnim«.[171]

Franjevci slijede direktive crkvenog učiteljstva. Mi nemamo nikakova dokaza da je »godine 1282. generalni kapitul Male Braće« zabranio čitanje sume teološke.[172] No generalni kapitul od god 1292. naređuje: »Nullus etiam frater audeat aliquam opinionem corruptam, non sanam vel ab episcopo et Magistris Parisiensibus communiter reprobatam, scienter asserere vel etiam approbare publice vel occulte«.[173] U početku i dominikanci zastupaju slično stanovište. Dominikanski generalni kapitul u Bordeauxu od 16. svibnja 1277. naređuje »quod lectores ordinarii in conventibus suis plus legant de textu Biblie quam solent et semper Biblie aliis lectionibus premittantur«.[174] U isto vrijeme ponajglavniji učenjaci dominikanskoga

---

[170] Callebaut A. O.F.M.: Jean Peckham, O.F.M. et l'augustinisme, u Archivum franciscanum historicum XVIII (1925), 16—21. Ivan XXI veli u buli: »Multorum namque fidelium dignorum habet assercio et iam communis notio publicat, quod sunt et fuerunt his quasi diebus nonnulli tam in artibus quam in theologica, quod horrendum est amplius, facultate studentes Parisiis, apud quos iuxta prophetie vaticinium: veritas corruit in platea ... praedicti theologi adversus vere catholicaeque fidei puritatem dogmatizare presumpserunt erronea ...« Callebaut s negodovanjem ističe, kako učeni dominikanac Denifle mučke izostavlja ovaj važni dokumenat, koji nam osvjetljuje akciju pariškog biskupa i Ivana Peckhama protiv sv. Tome.

[171] De Raeymaeker, cit. dj., 145.

[172] To je mišljenje posebno P. Mandonnet raširio. Nalazi se i kod Ehrlea itd.

[173] Denifle: Chart. univers. Paris., II, 58 n. 580. Isp. D'Albi Jules: Saint Bonaventure et les luttes doctrinales de 1267—277; Tamines 1922, 247.

[174] Monumenta Ordinis Fr. Praedicatorum (ed. Reichert, Romae 1898), III, 190. Bl. Humbertus de Romanis, dominikanski general, koji se te službe odrekao god. 1263, u svome tumaču dominikanskih konstitucija, nije puno zanešen za proučavanjem filozofije: »Utrum possimus studere in philosophia?... Respondeo: Multi impugnant et impugnaturi sunt fidem catholicam per philosophiam, et ideo expedit sciri quaedam apud philosophos, ut fides melius defendatur, sicut expedit scire haereses propter idem. — Item, multi errores sunt apud eos et etiam alibi, qui per quasdam eorum veritates confunduntur ... Valent ergo philosophicae scientiae ad fidei defensionem, ad errorum destructionem ... Proinde non sunt omnino contemnendae. — Sed nec aequaliter sunt ab omnibus sectandae vel appetendae philosophicae scientiae.« J. J. Berthier: B. Humberti de Romanis ... Opera de vita regulari, Romae 1889, II 42—43.

reda bore se protiv nauke sv. Tome. Koliko ih je bilo? Douais ističe, kako je Echard pokušao da umanji broj dominikanaca koji su se borili protiv tomizma.[175] Echard ima i kod nas svojih učenika. Tomist L. De Raeymaeker nabraja 6 franjevaca[176] i 5 dominikanaca, koji su pobijali neke tomistične teze. Dominikanci su ovi: Robert Kylwardby (1230—1279), Ulricus Argentinensis († 1277), Didericus de Freiburg († 1290), Jacobus Metensis († 1300), Durandus de S. Porciano († 1334). To su vođe, slavni teolozi i filozofi koji su nam ostavili značajna djela,[177] a sigurno su za njima stupali i drugi. Spomenimo još imena Ekarta, Umberta Guidi, Romana Rimskoga. Dakle možemo li kazati: »pojedinac«? Možemo li kazati da su franjevci poveli borbu, a da se po koji dominikanski izdajnik pridružio toj »kampanji«?

Franjevci i dominikanci borili su se protiv nekih teza sv. Tome, jer su bili uvjereni da se on za volju jednog poganskog filozofa udaljio od nauke koja je u ono doba bila smatrana općenitom. Organi crkvenog učiteljstva potpomažu i brane tradicionalni augustinizam.[178]

Činjenica je ipak da su dominikanci i pojedinci i red službeno, već zarana energično ustali na obranu brata Tome.[179] Ali to nikako nije bilo stoga što bi se tada Crkva zalagala za tomističnu nauku nego iz nekih drugih razloga.

2. *Kako je sv. Toma bio nametnut dominikancima?* — Ivan XXI. nije mario za Tomine novotarije. Nakon njegove bule F l u m e n a q u a e v i v a e i osude nekih tomističkih teza, dominikanci na kapitulu u Bordeaux naređuju da se svako jutro izreknu litanije »pro bono statu et conservatione Ordinis«.[180] U isto vrijeme u Viterbiju

---

[175] Douais C.: Essais sur l'organisation des études dans l'ordre des Frères Prêcheurs, Paris-Toulouse 1884, 91.

[176] Cit. dj., 148. Franjevci su: Ivan Peckham, Matej de Aquasparta, Rikard de Mediavilla, Vilim de la Mara, Vilim de Wara, Duns Skot.

[177] Isp. Martin, cit. čl. 567. Str. 567: »Robert Kylwardby fut une grande figure de l'École au XIII. siècle.«

[178] Osobito za vrijeme augustinijansko-tomistične sedmice u Rimu opazila se je tendenca da se pokaže, kako je sv. Toma, a ne franjevački naučitelji, shvatio pravo sv. Augustina. O tom pitanju neću sada da govorim. Povjesno proučavanje ide naprijed, i svatko će morati da prigrli istinu i činjenice u koliko budu dokazane. Svakako se ne može iz jednoga primjera povlačiti općeniti zaključak, niti je ikomu dopušteno suditi 13. vijek prema današnjim okolnostima.

[179] Isp. Mandonnet P.: Premiers travaux de polémique thomiste, u Revue des sciences philosophiques VII (1913), 96—70, 245—262. Ehrle F.: Der Kampf um die Lehre des hl. Thomas von Aquin in den ersten fünfzig Jahren nach seinem Tod, u Zeitschrift f. kath. Theol. 1913, 266—318.

[180] Mon. Ord. Praed., III, 192.

umire tragičnom smrću ovaj Kristov Namjesnik koji »quaedam fulminaverat contra religiosos«,[181] to jest izdao bulu Flumen aquae vivae. I kao što je Dante slao u raj svoje prijatelje a u pakao neprijatelje, tako su se znali osvetiti i franjevci i dominikanci Kristovim Namjesnicima, koji im nijesu bili po ćudi, izmišljajući razne legende. Inocent IV. umire od kapi baš onda kada je potpisao bulu protiv prosjačkih redova. Morao je da se prikaže na sud pred Franju i Dominika.[182] A o Ivanu XXI. piše jedan dominikanac oko 1280.: »Hic haereticus et negromanticus oppressus est in palatio a dyabolo, benedictus Deus! quia impugnavit dicta Thomae et Alberti etc. In cuius collo morientis inventa est cedula cum karacteribus suspectis«.[183] Nakon smrti Ivanove, dok je rimska Stolica bila prazna — 20. svibnja do 25. studenoga 1277. — neki kardinali pišu pariškom biskupu da obustavi proces. No uza sve to ne možemo reći da se bitno izmjenilo držanje Svete Stolice prema pristašama Tomine nauke. Nikola III., koji je bio protektor franjevačkoga Reda i factotum za vrijeme Ivana XXI., bira dva franjevca za kardinale, a kao Magistra Sacri Palatii na rimski dvor pozivlje glasovitog vođu augustinske škole, franjevca Ivana Peckhama.[184] Učinio je i dva dominikanca kardinalima, ali to su bili Robert Kylwardby koji se ubraja među borce protiv Tomine nauke, i Latino Frangipani, za kojega ne možemo reći da je bio pristaša tomizma. To je bilo godine 1278. Iste te godine dominikanski red odlučuje da silom i kaznama barem svoje članove obveže, da poštuju onoga, koji je slava Reda. Generalni kapitul u Milanu od godine 1278. izdaje dekret u kojem se zapravo ne nalazi»naredba, da se usvoji i brani nauka njihova velikoga brata«[185] nego nešto drugo! Taj dekret glasi:

---

[181] Ptolomaeus Lucensis O. P.: Historia ecclesiastica, u Rerum Italicarum Scriptores, Mediolani 1727, XI, 1176: »Religiosos parum dilexit et inde eidem, ut creditur, male cessit: unde tradunt historiae quod eo tempore, quo camera cecidit super caput eius, quaedam fulminaverat contra religiosos.«

[182] Mortier. L'histoire des maîtres généraux, O. P. Paris 1903, I, 451.

[183] Monumenta Erphesfutensia saec. XII—XIII, ed. Holder-Egger, u Scriptores rer. German., Hannoverae 1896, 689. Isp. Callebaut, cit čl. 22. On donosi izjave i nekih drugih dominikanaca o ovome Papi, koji je bio mecena učenjaka, otac siromaha, i ljubitelj franjevačkog reda.

[184] Bullarium Franciscanum III, 375 (ed. Sbaralea, Romae 1765).

[185] A. N., 20. — De Wulf, cit. dj., II, 215—216: »le chapitre de Milan (1278) intervint pour enrayer la réaction dont le couvent d'Oxford était le centre; un autre (Paris 1279), défendit à ceux qui tiendraient la doctrine nouvelle en suspicion. Ce n'est qu'à partir de 1309 et de 1313 qu'il est question, aux chapitres de Saragosse et de Metz, d'une obligation de l'adopter.« To je historija, a ne što O. B. priča.

Iniungimus districte fr. Raymundo de Medullione et fr. Iohanni Vigorosi lectori Montespessulani, quod cum festinacione vadant in Angliam, inquisituri diligenter super facto fratrum, qui in scandalum Ordinis detraxerunt de scriptis venerabilis patris fr. Thomae de Aquino. Quibus ex nunc plenam damus auctoritatem in capite et in membris. Qui, quos culpabiles invenerint in predictis puniendi, extra provinciam emittendi et omni officio privandi plenam habeant potestatem. Quod si unus eorum casu aliquo legittimo fuerit impeditus, alter eorum nichilominus exequatur. Quibus priores de sociis competentibus, quos ipsi ad hoc officium exequendum idoneos iudicaverint, teneantur quandocumque requisiti fuerint providere.[186]

Dakle naredbu treba žurno izvršiti, jer je periculum in mora. Istraživanje mora biti tačno da nijedan krivac ne bi izmakao. Svaki je starješina dužan pružiti prvu pomoć istraživačima kojima je dana vlast »in capite et in membris«. Ima ih koji »detraxerunt de scriptis« brata Tome! Svi krivci treba da budu istjerani iz provincije i da budu lišeni svake službe!

Papa Nikola III. sa svoje strane šalje vlastitom inicijativom u Englesku za kanterburškog nadbiskupa,[187] franjevca Ivana Pechhama, a za Magistra Sacri Palatii imenovan je franjevac Matej de Aquasparta, koji je bio slava augustinsko-franjevačke škole na rimskom dvoru.[188] Godine 1279. franjevci se sastaju na kapitul u Asiz, poslije kojega izdaje Nikola III. glasovite dekretale: »Exiit

---

[186] Monumenta Ord. Praed., III, 199: Analecta sacri Ordinis Fr. Praedicatorum XVI (1923—24), 169. — Douais, cit. dj., 97 pokušao je da odatle protumači ovu strogu naredbu, što bi tobože franjevačka škola bila sklona averoizmu, a dominikanska ga pobijala. No današnja istraživanja pokazala su da je itekako franjevačka škola stekla zasluga baš u pobijanju averoizma. Isp. Kržanić, cit. dj., str. 51: »Da questa esposizione risalta più meschina la diffamazione che gettarono sull' onore del pensiero francescano vari studiosi: Douais, Hauréau, Rosmini, Cantù, seguendo quel grande calunniatore che fu Renan. A tutti loro categoricamente dice M. De Wulf: É falso ciò che pretende Renan (e i suoi seguaci) che alcune scuole francescane siano state un focolaio di Averroismo.« Callebaut, cit. čl. 465 misli da je naredba izdana, jer su engleski antitomisti, kad je Kylwardby imenovan kardinalom, dobili srčanosti i poticaja na daljnu borbu.

[187] Neki historici misle, da je Robert bio imenovan za kardinala i poslan iz Engleske na zagovor dominikanskog reda, koji je htio da se liši tako opasnog protivnika tomizma (Chenu M. D., Kilwardby Robert, u Dict. Théol. Cath. VIII², 2356). Međutim činjenica je, da je Papa poništio izbor novog kanterburškog nadbiskupa, i vlastitom inicijativom imenovao branitelja augustinske škole Ivana Peckhama. Bullarium Franciscanum, III, 375.

[188] Ehrle Fr.: Das Studium der Handschriften der mittelalterlichen Scholastik mit besonderer Berücksichtigung der Schule des hl. Bonaventura, u Zeitschrift für kath. Theologie VII (1883), 46.

qui seminat«, u kojima Papa brani franjevačku regulu prema nauci sv. Bonaventure.[189] U isto vrijeme drže i dominikanci kapitul u Parizu, na kojemu je izdan ovaj dekret.[190]

Cum venerabilis vir memorie recolende fr. Thomas de Aquino . sua conversacione laudabili et scriptis suis multum honoraverit ordinem . nec sit aliquatenus tolerandum . quod de ipso vel scriptis eius aliqui irreverenter et indecenter loquantur . eciam aliter sencientes . iniungimus prioribus provincialibus et conventualibus et eorum vicariis ac visitatoribus universis . quod si quos invenerint excedentes in predictis . punire acriter non postponant.

Dakle ovaj dekret ne odnosi se samo na Englesku, kao onaj milanskog kapitula, nego na čitav red. Ovaj dekret sa onim dodatkom »acriter« pokazuje nam da je bilo dominikanaca koji su i o bratu Tomi i o njegovim spisima govorili »irreverenter et indecenter«. U buduće, kažu Oci kapitula, i oni koji drukčije misle »eciam aliter sencientes« ne smiju tako činiti. U svakom slučaju još se dominikanski red ne usuđuje da izda »službenu naredbu, da se usvoji i brani nauka njihova velikoga brata«.[191] Kao razlog zašto se ne smije »irreverenter et indecenter« govoriti o bratu Tomi ne spominje se da bi tako zahtjevala Sveta Stolica, nego jer je brat puno proslavio svoj red »multum honoraverit Ordinem«.

Ni generalni kapitul u Parizu od godine 1286. ne nalaže da braća »usvoje« nauku brata Tome, ali oni treba da je promiču i da je brane »saltem ut est opinio«. Oni treba da pokažu, da nauka brata Tome nije protivna vjeri, da osude koje izdaju organi crkvenog učiteljstva nijesu osnovane. Ko tako ne bi činio nije pravi dominikanac nego izrod, kojega treba strogo kazniti. Dekret glasi:[192]

---

[189] Maggiani V.: De relatione scriptorum quorumdam S. Bonaventurae ad bullam »Exiit« Nicolai III, u Archivum franciscanum historicum V (1912), 3—21.

[190] Monumenta Ord. Praedic., III, 204.

[191] A. N., 24.

[192] Analecta Sacri Ordinis Fratrum Praedicatorum, XVI (1923), 169—170; Mon. Ord. Praed. III, 235. — Obično se veli, da je na ovaj korak naveo dominikance Ivan Peckham, nadbiskup kanterburški, koji je na 29. listopada 1284. potvrdio osudu izdanu od svoga pretšasnika, dominikanca Kilwardbya, a na 30. travnja 1286., kada se dominikanski prior Klapwel protivio, Peckham je ponovno zabranio neke tomistične teze (De Wulf, cit. dj., II[6], 263). Iz pisama Peckhamovih saznajemo, da je bio velik rivalitet između dominikanaca i franjevaca u ovo doba. Tako on piše na 7. prosinca 1284. kanceliru oksfordske univerze: »Quidam fratres eiusdem ordinis predicatorum ausi sunt se publice jactitare, doctrinam veritatis plus in suo ordine quam in alio contemporaneo viguisse; ... jactantiam esse falsam, quod non esset difficile declarare, nisi esset comparatio odiosa, comparando scilicet scripta scriptis, personas personis et labores laboribus satis notis« (De Wulf. cit. dj., II[6], 263).

Districtius iniungimus et mandamus, ut fratres omnes et singuli, prout sciunt et possunt, efficacem dent operam ad doctrinam venerabilis magistri fratris Thome de Aquino recolende memorie promovendam et saltem ut est opinio defendendam, et si qui contrarium facere, attemptaverint assertive, sive sint magistri sive baccallarii, lectores, priores et alii fratres eciam aliter sencientes, ipso facto, ab officiis propriis et graciis ordinis sint suspensi, donec per magistrum ordinis vel generale capitulum sint restituti, et nichilominus per prelatos suos seu visitatores iuxta culparum exigentiam, condignam reportent penam.

Kao što milanskomu kapitulu tako je i ovomu u Parizu predsjedao O. Munio de Zamora, kojega je na kapitulu u Ferrari god. 1290. usprkos gotovo čitavom redu svrgao Nikola IV., a za Bonifacija VIII. pošao je sa biskupske stolice u Palanci, u samostan svoga reda, gdje je umro 1300.[193] Bilo što mu drago, onaj komu je do istine ne može kazati, da se katolička Crkva u 13. vijeku zalagala da se usvoji sistem sv. Tome, ne može kazati da su dominikanski kapituli izdavali dekrete da se »usvoji« nauka njihova velikog brata, niti su ustajali na obranu sv. Tome stoga što su slijedili direktive organa crkvenog učiteljstva. O tom će još kasnije, biti govora.

Zanimljivo je da se kroz čitav 13. vijek u dekretima dominikanskih kapitula nigdje ne veli da bi nauka brata Tome bila »zajednička«, da bio on bio zaista »Zajednički Naučitelj« pa ni za same dominikance. Istina, Toma je kao profesor i pisac, svojom ličnošću i nutarnjom snagom svoje nauke stekao pristaša. Ali dekret za dekretom, prijetnja za prijetnjom očituju da je bilo i nezadovoljnika. Treba da čekamo generalni kapitul u Metzu od godine 1313. da nam se kaže, da je nauka sv. Tome ne još zajednička, nego »communior«.[194]

---

[193] Mihel-Ange: Comment S. Thomas fut imposé dans l'Ordre des Prêcheurs, u La Bonne Parole VIII (1910), 140. Isp. Mortier: Histoire des Maîtres généraux de l'ordre des Frères Prêcheurs, Paris 1905, 254—293. Nikola IV. bio je franjevac, i Mortier na razne načine tumači njegovu »animoznost« protiv Zamore: nacionalistički motivi, »Ordo de Poenitentia«, personalni razlozi, itd. Mortier opisuje, kako je Munio bio nepravedno osumnjičen kod Bonifacija VIII (str. 311): »Tout est donc faux dans l'acte d'accusation de Boniface VIII«; kako je i Papa uvidio da je Munio pravedan, a on se ipak povukao u samostan. O godini njegove smrti, historici se prepiru. Pokopan je u Rimu, u crkvi sv. Sabine. — Historici općenito ističu, da Nikola IV. nije imao nikakove animoznosti prema dominikancima, kojima je dao tolike povlastice. Činjenica je također da su neki dominikanci kod Pape optužili svoga generala radi velikih zločinstva. Red je dokazivao, da su to klevete.

[194] Monum. Ord. Praed. II, 65; Analecta Ordinis Praedicatorum. cit. izd., 170. Kapitul nareduje: »quod nullus frater legendo, determinando, respondendo audeat assertive tenere contrarium eius, quod communiter tenetur de opinione doctoris predicti.«

Vrijedno je također spomenuti da u isto vrijeme, dok su generalni kapituli svim silama nastojali da nametnu svoj braći poštovanje prema nauci brata Tome, provincijalni kapituli moraju konstatirati žalosnu činjenicu da se učenje teologije u Redu sve više zanemaruje. Tako na pr. kapitul u Barceloni od g. 1299. veli: »Cum studium et lectiones theologicae negligantur...«, a kapitul u Agenu od 1301. daje ovu izjavu: »Cum propter scientiam sacre doctrine Ordo noster ab inicio fama claruerit, et nunc circa studium et audienciam sacre pagine fratres inveniuntur n i m i s n o t a b i l t e r negligentes, volumus...[195]

Otkud ova dekadenca? Svakako teško je bilo onima koji bi se usudili počiniti tako prekorno djelo, naime udaljiti se od nauke brata Tome, koji je proslavio svoj red. Godine 1313. određuje se posebna komisija koja mora ispitati sva djela slavnog dominikanskog teologa Duranda de S. Porciano.[196] On je bio jedan od najjačih protivnika tomizma.[197] Poslije njegove smrti red nije njegovo ime unio u nekrologij niti mu je dušu preporučio molitvama braće.[198] Nije bilo lako ni Umbertu Guidi, kojega je provincijalni kapitul u Arezzu godine 1315. skinuo sa službe i osudio na teški post, stoga što se usprotivio nauci brata Tome![199]

---

[195] Douais C.: Les Frères Prêcheurs en Gascogne au XIII^me siècle, Paris-Auch 1885, 100.

[196] Durand je od god. 1310—1312 u Parizu u samostanu sv. Jakova »non solum doctrinam s. Thomae quoad multas quaestiones reprobavit, sed etiam opiniones singulares auditoribus exposuit ...« Analecta Ord. Praed., izd. cit., 170. Isp. Koch J.: Durandus de S. Porciano O. P., Beiträge zur Gesch. der Philos. des Mittelalters XXVI, Münster 1927, 409—417.

[197] On je, uza sve to što je bio žestoki antitomist, postao »lector curie«. Red se bojao, da on ne bi osnovao svoju školu, i tako rascjepao tomističe redove. Stoga protiv Duranda, iako ga izričito ne spominje, ustaje i generalni kapitul u Metzu god. 1313. Komisija je cenzurirala 93 tačke u njegovim spisima. Generalni kapitul u Montpelieru god. 1316 bavi se pitanjem Durandove kampanje protiv tomizma. U Parizu, gdje je Durand ustao protiv nauke brata Tome, komisija, u kojoj su bili Petar Paludski i Ivan Napuljski, izdaje listu od 235 točaka u kojima se Durand razilazi od nauke brata Tome. Međutim na 20. kolovoza 1317. Ivan XXII. imenuje Duranda biskupom, i tako je on bio izoliran od svoga Reda.

[198] Koch, cit. dj., 417: »Bezeichnend ist, dass die Generalkapitel von seinem Tode nicht die geringste Notiz nehmen. Wenn andere Würdenträger des Ordens sterben, werden Gebete angeordnet und bestimmt, wie viele Messen jeder Prister lesen muss. Von Durandus schweigt man.«

[199] Denifle: Chart. univers. Paris., II, 175. — Guidi je bio samo odjek borbe koju je vodio Durandus. On je bio prosti baccalaureus. Morao je opozvati sve što je govorio, a onda poći u samostan u Pistoju i tu kroz deset dana živjeti o samom kruhu i vodi. Isp. Koch, cit. dj. 414.

3. *Kako su neki dominikanci u prošlim vjekovima pokušavali da nametnu tomizam čitavom kršćanstvu?* — Pojava oštroumnog Naučitelja okupila je dominikanske redove. Među Duns Skotom i Tominim učenicima razvija se živa borba. Tu borbu nastavljaju tomisti i skotisti, koji posebno proti tomistima ističu slavu Bogorodice bez grijeha začete. Bila je pogibelj da dominikanci ne izgube teren i kod prostog puka, koji je nerado slušao, da je Majka Božja bila ropkinja sotone paklene. Dominikanci uzimlju inicijativu da se brat Toma proglasi svecem, i tako na taj način njegova nauka moći će da se širi, a također po sredovječnom mentalitetu svakome će biti dopušteno, da legendama okiti život i rad Božjeg ugodnika. Kao promotor beatifikacije izabran je stari dominikanski prior Vilim Tocco, koji se zamjernom energijom stavio na posao i sjajno ga priveo kraju.

Tocco je pripravljajući materijal[200] za kanonizaciju brata Tome napisao i dosta legenda o životu i čudesima Anđ. Naučitelja.[201—203] Njegov drug dominikanac Bernardo Guidonis, nagoviješta da bi i franjevci morali slijediti nauku brata Tome. Franjevac brat Eleuterij, kada nije mogao riješiti neko pitanje, te opet »in libris S. Thomae negligeret quaerere veritatem«, pobožno se pomoli sv. Ocu Franji da mu rasvijetli pamet. I gle! ukazuje se Franjo zajedno sa sv. Tomom. Tu je i Bl. Djevica sa Djetetom u naručju. Ona drži dvije krune u ruci. Eleuterij se obradova ovomu viđenju, kad li ču naredbu Svetog Oca: »Crede huic, ostendens et indicans S. Thomam, quia eius doctrina non deficiet in aeternum«.[204] Franjo dakle nije znao da riješi pitanja, on eto priznaje da u njegovu Redu, koji je tako bio raširen i imao tolike Naučitelje, nitko nije mogao da riješi poteškoću: ni Bonaventura, ni Skot ni drugi. U času kada je Skotova nauka o N. Začeću imala da pomiri parišku univerzu sa pobožnim osjećanjem vjernika, trebalo je franjevcima kazati, da im je poručio i naredio njihov Utemeljitelj da vjeruju Tomi »Crede huic!«, jer na ruševinama svih drugih nauka, njegova će nauka trajati u vijeke »non deficiet in aeternum«! Treba da se franjevci

[200] Tocco G.: Vita S. Thomae Aquinatis, cap. 1, Acta Sanctorum, Martii tomus I, 657 D.

[201] Ibid.: »De praedicto autem stellarum Ordine, id est Praedicatorum, opportebat luminare aliquod prae ceteris divinitus praefulgere doctius, et ideo de ipso prae aliis clarior Doctor praefulsit Ecclesiae, et qui velut stella splendida et matutina in aurora praedictae illuminationis apparuit, et quasi Hesperus serotini temporis usque in finem seculi mundum illuminans in suis libris pro fidelium illuminatione remansit. Hic est Frater Thomas de Aquino Fratrum Praedicatorum Ordinis...«

[202] Cap. VII, cit. izd. Acta Sanct. Martii tom. I, 670 D.

[203] Ibid. cap. III, Acta Sanct. naz. mj., 663 A.

[204] Bernardus Guidonis: Vita S. Thomae, u Acta Sanctorum, Martii tom. I, 721.

odreku svoje škole, svojih Naučitelja, da se odreku nauke o N. Začeću, pak će bl. Djevica okruniti u bratskom zagrljaju oba reda.[205]

Uostalom Tocco bojeći se, da franjevci neće poslušati ovu »naredbu«, opominje ih, da će slabo svršiti, ako ne budu slijedili Tominu nauku: »Divina dispensatione mirabiliter permittente, ut quicunque ab huius Doctoris scriptura volunt divertere, contingat eos aut in fide aut moribus aberrare.«[206]

Dakle oko godine 1323. dan je ekskluzivistični pravac dominikanskoj školi. Pa kako je Toma te iste godine bio proglašen svecem, Toccova pričanja postala su za tomiste: Signum in quo vinces! I u samom kritičnom 20. vijeku pretjerani tomisti samo su vjerni učenici starog proroka, o kojemu ipak današnji povjesnici vele, da nije imao kritičnog duha, da je pisao sredovječne legende, da je ispjevao pjesmu u čast brata Tome.[207] Ništa za to! Legende Toccove i drugova mu postavlja i Maritain kao motto i kao srž barem jednog dijela svoje knjige: Anđeoski Naučitelj.[208] Koliko su ove legende stvorile tomista? Dominikanac Reginaldus Luccarini objelodanio je u 17. vijeku djelo: Manuale thomisticarum controversiarum. Tu ima posebno poglavlje pod naslovom: »*Elogia quibus doctrina S. Thomae in Ecclesia catholica augetur et recipitur*«. Na prvom je mjestu ona: »Bene scripsisti de me, Thoma«![209]

Franjevci se uopće nijesu obazirali na Toccove legende. Skotizam je u 14. i 15. vijeku preoteo maha.[210] Nije trebalo da franjevački red izdaje dekrete, da kaznama i prijetnjama nametne Skotovu nauku svojoj braći. Duns Skot je izabran vođom spontano, bez ikakove službene intervencije. Mnogobrojni učenici začarani solidnošću, finoćom i iskrenošću nauke svoga Učitelja, rašireni po čitavom svijetu, sami, bez dogovora, bez ikakove zapovjedi po-

---

[205] Isp. De Alva, cit. dj. Nodi indissolubiles, Nodus XIII, str. 735—747: »haec revelatio inventa fuit sub nomine huius incogniti auctoris, sicut et aliae contra Conceptionis mysterium . . .«; Waddingus: Annales Minorum, ad an. 1308 num. 57 (Ad Claras Aquas 1931, VI, 147—148); La Bonne Parole, VIII (1910), 69.

[206] Tocco: Vita S. Thomae, Acta Sanctorum, Martii tom. I, 663 A.

[207] Janssens B.: Les premiers historiens de la vie de saint Thomas d'Aquin, u Revue neo-scolastique de philosophie XXVI (1924), 476; Callebaut, cit. čl. 10: 450.

[208] A. N., 39—78 itd.

[209] Lucarini R. O. P.: Manuale thomisticarum controversiarum, Romae 1666, 12.

[210] De Raeymaeker, cit. dj. 149. U 15. vijeku dominikanski red daje velikog tomistu Kapreola. Fridrik Morin, u Dictionnaire de philosophie et de théologie scolastiques (Paris 1856), II, 785 n. 63: »Au XV siècle presque tous ceux qui écrivont sur la métaphysique appartiennent à l'Ordre des Mineurs ... C'est un signe de l'influence prépondérante du scotisme.«

čeli su da tu nauku naviještaju.[211] U prvom redu treba spomenuti Skotovu nauku o N. Začeću. Već godine 1308. Ivan de Polliaco nazivlje skotiste, zato što brane N. Začeće, hereticima, i veli, da nije korist boriti se protiv njih razlozima, nego da treba drukčije postupati.[212] Dominikanac Ivan de Montesonio na svršetku 14. vijeka bori se u ime sv. Tome protiv istine N. Začeća Marijina.[213] No pariška univerza odgovara da Toma nije nikakav auktoritet »auctoritas«, i da se u njegovim djelima nalaze »repugnantiae et contrarietates« s obzirom na vjerske istine.[214] U isto to vrijeme Ivan Vital braneći u Parizu veliku Marijinu povlasticu proti dominikancu Montesoniju veli: »Cuilibet dicenti contra articulos fidei licet contraire; sed in multis locis suae doctrinae S. Thomas videtur dicere contra articulos fidei: ergo«. I opet: »S. Thomas asserit multa Parisiis et in Anglia et in curia condemnata: ergo...«. Pa dalje: »S. Thomas in multis passibus contradicit sibi: ergo...«[215]

Trebalo je dakle dokazati da je sv. Toma zaista: »auctoritas« i da se ne smije od njegove nauke nitko udaljivati. Toga se posla latio dominikanac Petar Bergomski, a zatim i Vincentius Bandelli, jedan od najžešćih protivnika N. Začeća što ih povijest poznaje. Oni su kazali, kako je Inocent IV. izjavio da je slabo viđen onaj koji je napadao nauku brata Tome: »qui eam impugnavit semper fuit de veritate suspectus«.[216] Neki su stupali i na propovjedaonice,

---

[211] G. Vorilong (In IV libros sententiarum, predgovor u lib. II, Venetiis 1502, fol. 81vb) pozdravlja Duns Skota kao najveću ljubav srca svoga, kao čovjeka puna duha Božjega, kao učenjaka, koji nije zabludio; Glassberger (Analecta Franciscana II, 1887, str. 113—114) nazivlje Duns Skota »clarissimum Ecclesiae et Ordinis sidus«, a veliki reformatori duhovnoga života, kao sv. Ivan Kapistranski, sv. Jakov iz Markije, sv. Bernardin Sienski u svojim govorima donose nauku Duns Skotovu i nazivlju ga: »Doctor Fratrum Minorum«.

[212] Balić C.: Ioannis de Polliaco et Ioannis de Neapoli, Quaestiones disputatae de Immaculata Conceptione (Bibl. Mariana Medii aevi fasc. I), Šibenik 1931, str. 13, 70. Ivan de Polliaco kazao je »non argumentis sed aliter contra ipsum procedendum est«, a dominikanac De Marinis nadodao je: »videlicet cum igne esset procedendum« (Ibid. str. 13, bilj. 19).

[213] Denifle: Chart. Univ. Paris III, 491, 493, 499, 503.

[214] Opera Gersonii, ed. E. du Pin, I, 709—722. D'Argentré: Coll. Jud. I², 75—129; Chenu M. D.O.P.: »Maître« Thomas est-il une »autorité«, u Revue Thomiste, N. S. VIII (1925), 187—194.

[215] Defensorium Beatae Virginis Mariae, kod De Alva: Monumenta antiqua franciscana pro Immaculata Conceptione B. Virginis, Lovanii 1665, 184.

[216] Bogosl. Smotra 1935, str. 415. — Petrus de Bergomo: Tabulae Aureae super omnia Sti Thomae opera, Bononiae 1473.

pak bi ono »de veritate« kadšto promjenili u »de haeresi!«[217] Trebalo je na taj način uništiti u katoličkoj Crkvi istinu o Neoskvrnjenom Začeću Marijinu. Franjevci su odmah pokazali, kako je svjedočanstvo Inocencijevo prosta izmišljotina.

Ipak ovo svjedočanstvo jednog Pape nije bilo dovoljno, tim više, što je tako nespretno bilo formulirano, da se je lako mogao naći izvor. Kad eto nam dominikanca Goneta, o kojemu epitafij s pravom veli: »Plures fecit thomistas quam Thomas«, gdje pripovijeda da su Oci tridentinskog sabora stavili na oltar teološku sumu sv. Tome zajedno sa Svetim Pismom, da odatle crpe svijetlo i savjet, kao što poslije veli Lav XIII.: »unde consilium, rationes,

---

[217] Isp. Alphonus de Castro, Adversus omnes haereses libri 14, lib. I cap. 7, Venetiis 1546, 69: »Velle humanas scripturas in divinarum ordinem connumerare hoc verius ego dixerim haeresim: quod faciunt hi qui humanis scriptis disentire impium autumant perinde ac divinis. Quales ego vidi in tantam insaniam devenisse, ut non sint veriti in publica ad populum concione hoc effundere: Quisquis, a beati Thomae sententia discesserit suspectus de haeresi est censendus. O fortes verbi Dei, verius dixerim, verbi Thomae praedicatores. Erit ergo beatus Bonaventura suspectus de haeresi putandus quod in multis obviet beato Thomae...?« Još življe De Alva u cit. djelu Nodi indissolubiles opisuje, kako je ovaj falsifikat imao silan uspjeh. Str. 374: »Ex hoc Innocentii Papae elogio seu Apostolica approbatione doctrinae s. Thomae repleti sunt libri: legi enim ipsam in sexaginta quinque auctoribus diversis: et unusquisque ex verbis in ipsa contentis deducit suo modo encomia et elogia varia pro Angelici Doctoris doctrina ... In concionibus panegyricis S. Thomae hoc est thema commune et frequens scopus. In thesibus et conclusionibus solet esse subscriptio et pupilla oculi... Sed quid mirum in suggestu et cathedra sic praeconicetur, si ab ingressu Religionis recitant hoc elogium in lectionibus Officii divini pro die octava s. Thomae? Unde unicuique magno et parvo affixum adducitur memoriae, cordi et labiis, ac si esset aliquis textus sacrae Scripturae, Canon Concilii, articulus fidei Christianae, aut aliqua Constitutio Apostolica Romana ...« On dokazuje da Inocent nije dao to svjedočanstvo. Tako i Dermicius, Ferkić i drugi. Domikanci su branili autentičnost, a o svjedočanstvu Inocencija VI. propovjedi pisali (Vidi De Arriaga: Santo Tomas de Aquino doctor Angelico de la Iglesia, gloria y honra de la Religion esclarecida de Predicadores, Madrid 1652, II). God. 1919. dominikanac O. Szabó napisao je djelo pod naslovom: »Die Auktorität des hl. Thomas von Aquin in der Theologie« »(Regensburg 1919), i str. 180 veli: »Die Kirche hat folgende Worte Innozenz VI. über den hl. Thomas in ihr Offizium aufgenomen ... Das und nichts anderes wollte die vorliegende Abhandlung theologisch untersuchen und begründen.« Ukratko Pseudo-Inocencijeva izjava više je učinila tomista nego Toma. Međutim u Hrvatskoj danas saznajemo da ništa ne smeta, ako ona nije autentična, jer ima »na stotine drugih«! A. N. 158 bilj. 1.

oracula peterentur«.[218] Gonet se pozivlje na tradiciju reda i svjedočanstvo Tome Akvinskoga, klerika iz Napulja.

U ovo vrijeme dominikanski generalni kapitul u Parizu nalaže da se solidna nauka sv. Tome slijedi »non solum in sententia sed et in proprietate quoque verborum«.[219] A rimski kapitul od 1629. svima, ne samo profesorima nego i propovjednicima nalaže zakletvu da će slijediti Tominu nauku i to: »in omnibus«![220] Naravski da su ljudi nastojali da se uvjere, kako je nauka za koju se kunu da će je slijediti, i istinita. Tako su nastavljali one pretjerane izjave,

---

[218] Bogosl. Smotra, 1935, str. 416—417. Tu sam objektivno iznio mišljenje francuskih kritičara o ovom pitanju. Međutim neki ističu, da je sv. Toma bio prisutan na koncilima duhom svoje nauke, »a to je za sv. Tomu časnije, a za teologa važnije znati, nego li je važno ispitivati, da li je tekst Sume, uzevši stvar materijalno, bio na žrtveniku« (Bogosl. Smotra, 1936, 423). Da je sv. Toma bio na koncilima duhom svoje nauke, to je poznata činjenica, ali nam nije poznato, da je to, kako je kazao Lav XIII govoreći o tekstu sume »uzevši stvar materijalno«: »Thomae propria, nec cum quopiam ex doctoribus catholicis commutata laus«! Toma nije predsjedao nijednomu koncilu, ali jest Bonaventura. I na tridentiskomu saboru, ako je uživao velik ugled sv. Toma i bio prisutan, nije bio isključen ni Duns Skot ni Bonaventura. Dakle od velike je važnosti pitanje, da li je istinito svjedočanstvo O. Goneta. Onaj tko naprosto prelazi preko ovoga pitanja i misli, da ono nema važnosti, pokazuje da uopće ne pozna, ili ne će da zna povijest tomističnе nauke i tomistične literature. Nadalje, pitanje ne može biti riješeno smicalicama i doskočicama, kako je to htio O. Berthier: Sanctus Thomas Aquinas Doctor Communis Ecclesiae, Romae 1914, str. 314: »Antiquis testimoniis nonnulli sponte fidem negant: sed non sunt audiendi, siquidem ex invidia infitiantur, et nulli licet negare asserta veterum, nisi detur ratio sufficiens in contrarium: nulla autem huiusmodi ratio datur.« Imao je časni Otac navesti razloge protivnika, pak jedan po jedan pobiti, ako je znao i mogao. Sam način pisanja odaje s kim imamo posla. A što nijesu stari rekli i o Tomi i o Skotu? Zar nije Duns Skot pred papinim delegatima u Parizu pobjedio čitavo mnoštvo dominikanaca?! Zar mu se nije ukazivao Isus, i Marija naklonila glavu, veleći: »Bene scripsisti de me, Scote!« Nije časno ni lijepo za jednog naučenjaka pretpostavljati da njegovi protivnici nemaju drugih motiva nego zavist »invidia infitiantur«.

[219] Fontana V. M.: Epicinia sacra S. Thomae de Aquino ..., Romae 1670, 18; Mon. Ord. Praed., XI, 146.

[220] Mon. Ord. Praed. XII, 10: »inviolabiliter observari mandamus, quod alias statutum est, ut in institutione quorumcumque magistrorum, bacalaureorum, lectorum, ac praedicatorum teneatur quilibet ad huiusmodi gradus et officia promotus, immediate post fidei prolatam professionem iurare se Sancti Thomae Aquinatis doctrinam in omnibus sectaturum.«

ona tako reći obožavanja Tomine nauke, koja je Tocco inaugurirao. Ja ću ovdje spomenuti epitete koje dominikanac Pelikan stavlja na početku svoga izdanja »Opusculorum S. Thomae«, u Parizu god. 1657.[221]

Patris ac fontis luminum radio, Aeternae sapientiae voci, Spiritus sancti ori et linguae, Sanctissimae Trinitatis oraculo, Incarnati Verbi splendori, Jesu Christi discipulo ... Sanctorum Apostolorum Petri et Pauli auscultori ... Universalis Ecclesiae sponsae Christi militantis Soli, Lunae, Lumini ... Candelabro insigni et lucenti. Parisiensis Academiae Doctorum fonti, Sanctissimo inter doctissimos, Doctissimo inter Sanctos, Flori ac Principi Theologiae, Antesignano omnium Doctorum ac scholasticorum signifero, Adamanti Theologo, Theologorum theologo ... Omnium horarum homini. OMNISCIO. Si non ab Apostolis primo, Omnes cum illo secundi, Abysso sapientiae, donorum ac virtutum omnium. Excaelentissimo, nunquam satis laudato Expositori, PRIMO, MEDIO ET NOVISSIMO sapientum omnium. Huius sancti doctrina divinitus infusa ... In ea NIHIL INFIMUM, NIHIL MEDIUM, SED TOTUM SUBLIME ET OPTIMUM. Optima assidue meditans, subtilius aliis protulit. In Theologia nullus sublimior, in Mathematica nullus acutior, In Philosophia nullus profundior. In Logica nullus subtilior ... SOLUS THOMAS SUFFICIT. Unus instar omnium. Quantum illi, tantum iste lucis attulit. In Augustino solus ille magis versatus. Omnes haereses ante se, et post se profligavit. Solus sufficit ad tuendum. Tot miracula, quot articulos fecit. Enigmata solvit, nodos rescendit, Fallacias eludit, nubes obscuras resolvit. In coelis Ecclesiae Conciliis assidet, Qui in terris afuit.

Zaključak je jasan: S o l u s T h o m a s! Uostalom već godine 1323. kazao je Tocco: »Quamvis multi alii magistri, eius stylum scribendi, quo potuerunt studio, imitantes, quasi ex eius scriptis clavem habentes scientiae, ingressi sunt divinorum secreta cellaria: et multa volumina scripserunt, suum exercitantes studium supra positum dicti Doctoris fundamentum«.[222]

Ni skotisti nijesu mirovali. I oni su izmišljali legende, tražili protudokaze. Razvija se živa borba o pitanje: Tko je veći? Tko je primus inter pares? Toma, Bonaventura ili Skot? O tom su napisani čitavi volumi.[223] Ultratomisti drže se proročanstva Toccova,

---

[221] Fontana, cit. dj., 20—23, veli da je epitete Pelican izvadio iz 58 raznih pisaca. Isp. La Bonne Parole VI (1908), 70. Među tim piscima sigurno ima i franjevaca, koji su hvalili sv. Tomu, ali nijesu mislili na ekskluzivizam: »S o l u s Thomas!«

[222] Tocco: Vita S. Thomae, u Acta Sanctorum, Martii Tom. I, 663 A.

[223] I sa strane skotista i tomista polemika je više puta prelazila granice naučenjačkog rada. Oni su se, tako reći, takmili u iskrivljivanju

da nije nitko dobro svršio, tko se od Tomine nauke udaljivao, i u raznim legendama opisuju tragičnu smrt Ivana Duns Skota. Neki i dominikanci i franjevci daju značajne izjave. Dominikanac Catharinus dovikuje svojoj braći: »cuius (Skota) laus quanta sit in Ecclesia et merito, soli prava effecti mente non conspiciunt«. On veli da su ultratomisti pravi neprijatelji tomizma: »Ille potius impugnat eius doctrinam qui ita pertinaciter illi inhaeret ut velit ad unum et minimum iota pro illa contendere, et eius auctoritatem equare scripturis«.[224] Slično se izražava i slavni dominikanac Melchior Canus, kad ističe da ne mora biti neistinito ono što se protivi bilo Tominoj bilo Skotovoj nauci.[225] Franjevac Alfonz de Castro dovikuje i dominikancima i franjevcima: »Iuravimus in Christi verba, non in verba Thomae vel Scoti: nec enim Christi veritates ab eorum opinionibus pendent«.[226] A isusovac Ivan Poza veli ultratomistima, da oni samo potamnjuju slavu velikoga Naučitelja, kad gomilaju legende i falsifikate: »Obscurant tanti Doctoris maiestatem qui hinc inde compilatis sanctorum testimoniis eius praestantiam insinuare moliuntur. Maior est quam fama et oratoriae exagerationes intendant«.[227]

Svakako ekskluzivistička borba za pantomizam, nije uspjela ni u doba renesanse skolastične znanosti u 16. i 17. vijeku. Skot ima svoje katedre uz katedru sv. Tome: »Vivit et vivit immortalis Scotus — kliče louvainski profesor Vernulaeus — docet Scotus,

---

povjesnih činjenica. O tom sam držao predavanje na VIII. profesorskom kongresu njemačkih franjevačkih provincija: »Thomistische und skotistische Legenden« (Isp. L'Osservatore Romano, od 8. studenoga 1936, br. 262). Predavanje će biti objelodanjeno i internacionalni svijet će moći da dade svoj sud. Tu na dugo govorim i o legendi teološke Sume na koncilu tridentinskome i o Pseudo-Inocencijevoj izjavi. Polemika se kadšto tako znala pretvoriti u strast, da je dominikanac Janssens-Elinga dao ovaj naslov jednomu od svojih djelašca: »Reverendus Admodum P. Matthias Hauzeur Ord. FF. Minorum Lector Jubilatus seu defensa ab eodem causa R. Adm. P. Petri de Alva et Astorga, Appensa in statera et inventa minus habens . . . Antwerpiae 1665.

[224] Catharinus-Politi Ambrosius O. P.: Disputatio pro veritate Immaculatae Conceptionis beatissimae Virginis, Romae 1551, col. 67. — Disputationes pro Immaculata divae Virginis Conceptione libri tres, lib. II, Lugduni 1542, 51—52.

[225] Canus Melchior: De locis theologicis, lib. VIII, 4 (Bassaoni 1746, 236).

[226] Alphonsus de Castro, cit. dj., 69.

[227] Poza Joannes S. J.: Elucidarium Deiparae, Lugduni 1627, 1218.

academias exornat Scotus. At ubi vivit? In orbis universi scholis et academiis... docet in orbe universo«.[228] Skotisti pišu djela o triumfu svoje škole. Poncije dokazuje da je u 17. vijeku skotistična škola »longe communior« nego tomistična.[229] Slično kaže i biskup Herinxs »Doctrina scotistarum et quidem in scholis longe communior quam ea quae thomistarum appellatur«.[230] A cistercit Caramuel, nazvan »phoenix eruditorum sui aevi« izjavljuje: »Scholae Scotistarum purissimae, sanctissimae, doctissimae . . . receptissimae et commendatissimae consonui«.[231]

Uzalud su ultratomisti pokušavali godine 1627. da barem glasovitu univerzu Salamanku pridobiju za se. Te godine bila je nametnuta zakletva svima profesorima, da će naučavati samo sv. Augustina i Tomu. U zakletvi je bilo »excipio opinionem de immaculata Virginis conceptione«.[232] Međutim protiv zakletve digli su se ne samo franjevci nego i neki drugi profesori. I god. 1628. senat, nakon što je na sjednici koja je trajala osam sati, promotrio čitavu stvar, ukida zakletvu i daje slobodu. Zašto da se zabaci Haleški i Alberto, učitelj Tomin? Zašto Bonaventura njegov drug i prijatelj? Zašto Duns Skot koji se vježbao na djelima velikog Akvinca? Zašto toliki drugi slavni Naučitelji? Živjet će i Augustin i Toma, ako drugi i ne umru! Tako je senat umovao![233]

No ultratomisti neće mirovati. Pantomizam proroka 13. vijeka naći će uvijek svoje apostole. Legenda o izjavi Inocenta VI. treba da uđe i u encikliku »Aeterni Patris«, iako ni sam dominikanac Berthier nije imao srčanosti da je stavi ondje gdje u svome djelu: Sanctus Thomas, Doctor communis Ecclesiae, u kojem je ipak svega pomalo nagomilao, ex professo radi o svjedočan-

---

[228] Vernulaei Nicolai: Oratio panegyrica de vita et doctrina Ioannis Duns Scoti, Lovanii 1856, 29, 31. Michaelis Hoyeri, Oratio encomiastica de sanctitate vitae et divina sapientia venerabilis Ioannis Duns Scoti, Romae 1906. Isp. Dominique de Caylus, cit. čl. u Études Franciscaines, 1910—11.

[229] Poncius Ioannes: Theologiae cursus integer, Lugduni 1671, »Ad lectorem«.

[230] Herincx G.: Summa theologica scholastica et moralis, Antwerpiae 1680, pars prima: »Ad lectorem«.

[231] Caramuel Lobkowitz: Theologia moralis[3], Lugduni 1657, lib. II, 148. Caramuel daje pretjerane pohvale o skotističnoj školi, odgovarajući na napadaje Diane. Ove pohvale nemaju ekskluzivistični smisao.

[232] Waddingus L.: Annales Minorum, ad an. 1308 (Ad Claras Aquas 1931, VI, 144—146).

[233] Ibid.

stvu Inocenta VI.[234] Ništa ne smeta! Maritain u svome djelu »Anžeoski Naučitelj« kazat će nam da je njemu »dosta spomenuti izreku Inocenta VI. — tkogod ju je pobijao, bio je uvijek sumnjiv sa zablude«.[235] Pak odmah nastavlja kako: u velikome djelu Berthierovu »ova svjedočanstva zapremaju ne manje od dvjesta stranica velikog oktava«.[236] A zašto nam gosp. Maritain nije kazao, da one famozne izreke, koja je njemu »dosta«, nema u Berthierovoj knjizi, gdje su nabrojena: »Testimonia Pontificum«? Pa kada sam u Bogoslovskoj Smotri upozorio na članak francuskog kritika d' Alençona, koji tvrdi da nije istinito svjedočanstvo koje se pripisuje Inocentu VI., zašto je prevodilac Maritainove knjige u bilješci nadodao: »Neki su stavili u sumnju ovu izreku Inocenta VI. Ne ulazeći u tu stvar, možemo samo konstatovati da postoji na stotine drugih značajnih izjava Papa u kojih se autentičnost ne da sumnjati«.[237] No zašto nam izdavač koji u predgovoru opisuje i hvali Berthierovo djelo od 700 stranica,[238] nije kazao kako

---

234 Berthier, cit. dj., 62. Evo što doslovno kaže o Inocencu VI: »Inocencius VI: — Innocentius VI. 1352—1362. 79. Hic Congregationem Fratrum Unitorum in Armenia, quos Praedicatores ab errore avellerant, subiicit, die 31 ianuarii, an. 1356, Ordinis Praedicatorum Magistro Generali, imponitque Praedicatorum eidem Constitutiones cum iisdem studiorum ratione et regula. Privilegia omnia de studendi et docendi norma retinet. Cuncta caeterum in statu relinquit, doctrinamque sancti Thomae in suo triumpho inturbatam, una cum obligatione eandem in Ordine retinendi.« A gdje je onaj famozni tekst, za kojega je Lav XIII kazao da je »cumulus« svih drugih svjedočanstva, za kojega gosp. Maritain veli da mu je dosta taj tekst navesti??! Berthier na nekoliko mjesta spominje Pseudo-Inocencijevu izjavu. Tako u uvodu str. XLIII: »Huius (Thomae) doctrina praecaeteris, excepta canonica, habet proprietatem verborum, modum dicendorum«, a u bilj. 3: »Innocent VI, vita functus a. 1362.« Zatim na str. LXIV navađa citat Ivana od Sv. Tome, koji se pozivlje na Inocencijeve riječi. Dakle u uvodu Berthier pretpostavlja da je zaista Inocent auktor ove izjave. I gle, kad je došao do svjedočanstva Inocenta VI, na str. 62, o tom nam ni slova ne kaže! Ako sada listamo knjigu dalje naići ćemo na tekst enciklike: »Aeterni Patris« str. 191, gdje je svjedočanstvo Inocencijevo prikazano kao »cumulus«! I tu Berthier konačno priznaje: »Praedicta verba excepta sunt ex Sermone Petri Rogerii, qui postmodum Pontifex evasit Clemens VI, etsi passim Innocentio VI tribuantur. De quo dicturi sumus ubi de testimoniis Benedictinorum, J. J. B.«

235 D. A., 141; A. N., 158.

236 A. N., 158. — Naš B. namjesto »oktava«, veli »formata«.

327 Ibid., 158, bilj. 1.

238 Ibid., 18.

je sam Berthier priznao da je ona izreka Inocenta VI. uzeta od Petra Rogerija? Bi li nam barem odgovorio na pitanje, koju je ulogu igrao ovaj navedeni postupak u formulaciji onih drugih »značajnih izjava Papa«?

Od 13. vijeka pa do danas neki su dominikanci per fas et nefas kušali da nature svemu kršćanstvu »tomističnu ortodoksiju«. Uspjeh je zamjeran, kako je to poznato i poslije ćemo vidjeti. Ali pretjerani tomisti još time nijesu zadovoljni. Kao da bi Crkva morala »da osudi« sve druge škole: pa da vlada pantomizam! No Crkva niti to čini, niti će sigurno učiniti.

(Nastavit će se)



Prikazi, izvještaji, bilješke.

K pitanju odnosa naravnog i nadnaravnog reda

Ivan Petar Bock, D. I.

1. — Nije tome dugo, što je izašla iz štampe radnja dr Gjure Gračanina pod naslovom: »Odnošaji naravnoga i nadnaravnoga reda«.[1] Ova suptilna, ali veoma zanimljiva i aktuelna rasprava stvarno nadovezuje na posljednja poglavlja izvrsne doktorske teze autorove: »La Personalité Morale d'après Kant: »Son exposé, sa critique à la lumière du Thomisme« (178 str.). Osobito 7. poglavlje drugog dijela, gdje pisac govori »o ljudskom dohvatu božanstva« te jasno tumači obedziencijalnu pasivnu potenciju ljudske naravi, zgodno nas upućuje u bolje razumijevanje nekih odnošaja naravnog i nadnaravnog reda. Pa i 8. poglavlje o ličnosti i religiji ističe ove misli vodilje u našem pitanju: »Kod problema ličnosti... razumna se narav pokazala preslabom, i bili smo prisiljeni, da se obratimo začetniku ove naravi. U svojoj beskrajnoj dobroti on se udostojao odgovoriti. Ponudio nam je svoju milost, t. j. dioništvo svog vlastitoga bića. Mi vidimo svoju bijedu kod nastojanja, da postanemo naprosto ljudima. Ali nam je on po svojoj značajnoj velikodušnosti predložio, da postanemo bogovima. Dä, pitanje o ličnosti odsada je pitanje pobožanstvenjenja. Čovjek bit će ličnost samo u onoj mjeri, u kojoj, učestvujući u samom životu Božjemu, hoće pristati na to, da njegov naravni život bude uzdignut do bitno višeg niveau-a time, što prima u samom vrelu ovog života princip, koji nadilazi tu narav ljudsku. Ta je ponuda dakako u stanju, da sablazni i uvrijedi sve filozofe, koji brane autonomiju. Ali je ista ponuda divan dar za one, koji se znadu pokoriti i računati sa realnostima« (str. 144—145).

Hvale vrijednom revnošću je Dr Gračanin kraj silnih svojih drugih posala g. 1935. u Sarajevu (Tiskara Vrček) izdao i drugu opširnu raspravu, na koju se u najnovijoj studiji često poziva; nat-

---

[1] Preštampana iz »Bogoslovske Smotre« (1936/37), u 8°, str. 74, cijen din. 20.—.

pis joj je: »Moderni Filozof — Branitelj Kršćanstva? Omogućuju li Bergsonove koncepcije kršćanstva ispravno poimanje naravnog i vrhunaravnog reda?« Djelo zaprema 138 strana i nosi na čelu dozvolu za štampanje, izdanu od Dekanata zagrebačkog bogoslovskog fakulteta, kao što i prvi spis Gračaninov spominje uz reviziju dekanata filozofijskog fakulteta katoličkog Instituta u Parizu također »Imprimatur« nadbiskupa i sadašnjeg kardinala Baudrillart-a. U prvom poglavlju toga spisa autor ističe zasluge Bergsonove oko djelomične obrane kršćanstva. U drugom pak odsjeku podvrgava osobito spis njegov »Dva izvora morala i religije« (g. 1932.) zasluženoj negativnoj kritici. Ovaj moderni filozof intuicije htio bi da detronizira razum, koji po njemu samo spoznaje materijalni svijet te nije određen da spozna istinu, nego da predočuje predmete. Po njemu ne vrijedi više »homo sapiens«, već »homo faber«. Tako Bergson, prezirući diskursivni rad razuma, potkopava sve mogućnosti ispravnog dokazivanja u apologetici i odveć popušta suvremenom agnosticizmu. Podnaravljuje narav i onda krivim shvaćanjem intuicije i svojom iz nekatoličkih spisa crpljenom mistikom htio bi, da narav učini nadnaravnom. U svojoj filozofiji mimoilazi i kršćanski nauk o božanstvu Kristovu i pravom božanskom životu vjernika.

I nova studija Dra Gračanina o odnošajima naravnog i vrhunaravnog reda na raznim mjestima osvrće se na ove modernističke zablude Bergsonove (str. 8, 12, 16, 101) i njegovih učenika William James, Le Roy i drugih.

2. — Dajmo sad pregled o sadržaju te nove studije autorove, da se onda osvrnemo na dva oprečna gledišta u spisima njegovim i njegovih protivnika.

U zbijenom obliku Dr Gračanin crta najprije tisućljetnu borbu Crkve o životni problem odnošaja naravnog i vrhunaravnog reda: 1. od Pelagija do Luthera, Bay-a i Jansenija; 2. sukob s racionalizmom; 3. uzmak racionalizma pred pozitivizmom i naturalizmom; 4. o novim pokretima, stvorenim na ruševinama poratne Evrope i o suvremenim težnjama za nadnaravnim životom; 5. o važnosti ontološkog momenta u rješavanju problema.

3. — Iza ovoga uvoda razgraničuju se pojmovi. Pretresa se »tradicionalni pojam naravi, uzrok svega zla« i reakcija Eduarda Le Roy, po kojem »je ljudska narav više napredak, postajanje, nego neka stvar.« Dalje se tumači narav i »naravno« različito po autentičnom shvaćanju skolastičkom: od »nasci« i označuje prvotno rođenje (nativitas) živih bića, te se prenaša riječ i na sam princip toga rađanja, naročito i na ono, što roditelji daju rođenome. Tako je narav bitna značajka, »forma« u filozofskom značenju riječi, ili specifična bit neke stvari, i to bit u odnošaju sa životom i djelovanjem, nutarnji princip gibanja i izvor ili temelj čitavog života.

Analogno vrijedi riječ i za oznaku biti materijalnih stvari, u koliko se i u njima nalazi neka supstancija i skup oznaka; koje ih bitno karakteriziraju. Sasvim općenito uzima se riječ »narav« kao oznaka za bit i životni princip ma kakva bića, i takvih bića, koja ne priopćuju svoj naravni život drugim bićima. Tako se predicira narav i o duhovima i o Bogu te poprima transcendentno značenje.

Naravno je, skupina dobara što ih ima narav, jer proizlazi iz naravi ili joj odgovara. Naravna su bića u prirodi, sile njihove i djelovanje, u koliko ovo spontano potječe od bića bez vanjskog utjecaja. Naravan je čitav poredak bića, koja teže za ciljem što ne nadilazi njihove naravne sile.

Što nije naravno, nije uvijek nenaravno; može biti i nadnaravno i prekonaravno. Nadnaravno posve općenito je sve, što je iznad i izvan naravi, što je više od nje. Dusi, koji moću, djelovanjem i dostojanstvom nadilaze našu narav, obzirom na nju mogu se zvati nadnaravni. Tako i uzrok, koji nije podvrgnut naravnim zakonima, poimence Uzrok, koji toliko nadmašuje svu narav, te je sâm stvara i njom ravna; nadnaravnom će se smatrati i djelovanje, koje nadilazi naravne sile, na pr. stvaranje ili uskrisivanje mrtvoga.

Dakako i nadnaravno ima u sebi neku narav. I tako što je nadnaravno obzirom na jednu narav, naravno je drugoj višoj naravi.

Nadnaravno (obzirom na djetinjski odnos prema Bogu) smatramo ono, što narav nad nju samu uzdiže, što je preobražava i uzvisuje na jedan viši stupanj, do kog ona sama od sebe, po svojim silama, zahtjevima i zaslugama ne bi mogla doći. Ipak ne velimo time, da pod izrazom »nadnarav« razumijemo neku novu supstanciju. Pojmovno i izražajno nema tu kod tradicionalnog shvaćanja naravi i nadnaravi nikakva neukloniva sukoba. A da li postoji možda stvarna oprečnost?

4. — Pisac to istražuje u dva poglavlja: »Naravni red« i »Prelaz k nadnaravnom redu«. Ispitujući sposobnosti naravi uopće, ističe, da je narav dobra i da teži za dobrom. Sposobna je za onu savršenost, koja odgovara njezinim naravnim moćima. Ali što ne može sama svojim silama postići, to eventualno može primiti pod uplivom samog Stvoritelja. Divlja voćka ne teži, da postane pitomom. Ali zar nije ona sposobna, da cijepljenjem primi neko više savršenstvo?

Ispitujući dalje sposobnosti ljudske naravi napore, pisac naglašuje pretežnost duha nad tijelom i dvije bitne sposobnosti, razum i volju, što označuju glavne životne smjernice čovjekovih težnja. Može on naravno savršenstvo po spoznaji istine i ljubavi vrhovnoga dobra postići, makar i uz smetnje tijela. A što se tiče nadnaravnog cilja, Bog je stvorio čovjeka na sliku svoju. Ta slika i prilika očito znači božansko svojstvo ili osobinu; ako božansko svojstvo iz čovjeka posve iščezne, prestaje i narav biti pravom ljud-

skom naravi, kako ju je Bog u djelu stvorenja faktično zamislio. Na prigovor, da je narav po grijehu postala nesposobna za božanstvenost, odgovara Scheeben: Zla volja ni u paklu posve ne uklanja dobru narav i snagu i djelovanje oko naravne spoznaje Božje. Otud neprestana borba između dobre naravi i zle volje, ukorijenjene u mržnji Božjoj.

U poglavlju »Prelaz k nadnaravnom redu« Dr Gračanin najprije konstatira prema samom priznanju Bergsonovu, da su težnje filozofskih nauka faktično ostale neostvarene, ako ne niječemo pasivnu obedientialnu potenciju. Dalje govori o pokušajima imanentizma, koji naučava, da je apsurdno pokušati uspostaviti vezu između naravnog života čovjekova i božanske stvarnosti, ako se ne pretpostavi, da su temelji te veze već u samom čovjeku. Ovdje pisac razlaže nauku Mavricija Blondela, koji se poziva na sv. Tomu: »Nihil potest ordinari in aliquem finem, nisi praeexistat in ipso quaedam proportio ad finem.« No mislim, da sama pasivna obedientialna potencija stvorova dovoljno nadoknađuje ovu proporciju ad finem. U ostalom pisac sam kasnije (str. 68...) precizira »naravnu sposobnost za nadnaravni život« i donosi distinkcije. Na daljne dosta opširne izvode, u kojima autor pobija imanentizam i njegov pokušaj da riješi problem, ne možemo se ovdje osvrnuti. Isto tako prelazim preko poglavlja o pokušajima modernog pseudomisticizma, jer sam već prije s autorom spisa »Moderni filozof — branitelj kršćanstva?« dovoljno natuknuo uzaludnost ovih pokušaja.

5. — U novom odsjeku »Nadnaravni red« autor hoće najprije da riješi pitanje ontološke stvarnosti, koje se postavlja prije ispitivanja načina, kako da se ostvari prelaz od jednog reda drugomu. Što je dakle nadnaravni red u sebi, u svom vlastitom biću, u svojoj naravi? Pisac se ovdje mudro kloni zablude osuđene u Rosminijevoj propoziciji: Ordo supernaturalis constituitur manifestatione esse in plenitudine suae formae realis. Sam imanentizam mora priznati, da nekakov vrhunaravni red i posebni božanski život postoji. Ali je pogreška u tom, što, izbjegavajući, da povuče čvrste granice između naravnog i vrhunaravnog reda, imanentizam čini čovjeka na neki način naravno sposobnim za božanski život, premda nas već sam razum upozorava na posvemašnju superiornost i transcendentnost božanskog života. Sveti Toma objašnjava Aristotelovo mnijenje, kad kaže, da ljudski razum može sa svom očitosti spoznati, da ono, što je Bogu vlastito, a prema tome i nadnaravni red, nadilazi potpuno ljudske sposobnosti. Slično veli Garrigou-Lagrange de eminentia deitatis: »Samim razumom možemo dokazati, da postoji u Bogu zaseban red istine i nadnaravnog života, te da božanstvo ili nutarnji život Božji nadilazi predmet i sile bilo koga stvorena ili ostvariva uma.«

Novo poglavlje nosi natpis: »Na izvoru božanskog života«. Tu se iznad svega ističe »jedna vrhovna stvarnost, koju

je nemoguće shvatiti i izreći (ljudskim riječima), koja je doista Otac i Sin i Duh Sveti.« Zajednički život Oca i Sina to je sama njihova božanska narav. To je narav zajednička također Duhu Svetom. Suglasna nauka svetih Otaca to potvrđuje. Po sebi je jasno, da je taj život naravno nepristupačan čovjeku i svakom stvorenju.

U daljnem poglavlju: »P r v i d a r b o ž a n s k o g ž i v o t a č o v j e k u« pisac govori o beskrajnoj ljubavi, kojom je Otac Sina svoga dao za nas, da postane čovjekom. Ostvarilo se, što je stara filozofija čovječanstva tek iz daleka naslućivala: Čovjek je postao božanskim bićem; Isus je, kaže sv. Toma sa sv. Ivanom Damašćaninom, počovječen Bog, a Krist je pobožanstvenjen čovjek. Taj Božji dar čovječanstvu, ta milost sjedinjenja nije stvoreni dar, to je sámo osobno Biće božanske Riječi.

Bog se mogao ograničiti na to, da dadne ljudima jednog jedinog čovjeka, koji će u sebi istodobno imati sve značajke božanske i ljudske naravi. Ali dobrota Božja išla je mnogo dalje, jer je Sin Božji donio sa sobom u svom Bogočovještvu svim ljudima milost pobožanstvenjenja ili milost posvetnu. Taj Sin, veli Dom Marmion, koji je po naravi jedini Sin vječnog Oca, pojavljuje se na zemlji samo za to, da postane prvorođenac svih onih, koji ga budu primili.

Autor dalje razvija ove divne misli na temelju objave Božje žarkim srcem i zanosnim jezikom u oduljem poglavlju »D i v i n a e c o n s o r t e s n a t u r a e«, pozivajući se osobito na srodne tekstove Sv. Pisma i na svete Oce, da nam pokaže sa sv. Ignacijem mučenikom, kako je Isus Krist »nerazdruživ život naš«, i u smrti dapače »pravi život«, da je »naš život vječni«.

Posebno se poglavlje posvećuje »n a r a v i n a š e g p o b o ž a n s t v e n j e n j a«. Jasno veli sv. Ivan Damašćanin: Bog je zato stvorio čovjeka, da on, približujući mu se, bude pobožanstvenjen; no pobožanstvenjen postajući dionikom božanskog svijetla, a ne preobraženjem u biće Božije. Mi postajemo jedno s Bogom, a ne jedan te isti Bog . . . jedno po naravi, a ne jedan kao osoba. Učestvujući u naravi Božjoj, zadržavamo svoju osobu . . . i postajemo p r a v a d j e c a B o ž j a. Tu nema metafore ni hiperbole. Nije to ljudsko posinjenje, što znači jednim moralnim i juridičnim činom nekoga učiniti svojim. Bog nas povrh svega toga nanovo rađa, dajući nam novi život, po kojem mi s t v a r n o postajemo sposobni, da imademo prava sinova.

6. — Pod naslovom »Ontološka veza dvaju redova« možemo donekle obuhvatiti i sva ostala poglavlja, koja dalje slijede od strane 59. do svršetka cijele rasprave (str. 74). Pisac postavlja taj novi i konačni problem ovim riječima: »Kako je moguće, da nadnaravni božanski život postane životom jednog po sebi nebožanskog duha?« (str. 59). Autor postepeno rješava i ovaj posljednji problem. Kao ključ služi mu izjava velikog tomističkog teologa A. G a r d e i l - a: Ne samo obični nadnaravni život, već i neposredno mističko iskustvo »*nailazi u bitnoj strukturi*

duše ne samo svoj uzor nego uzrok, koji ga omogućuje i koji ga... objašnjava i temelji (La structure de l'âme, t. I. p. XXIII.). Čini se, ova formulacija dobro bi došla inmanentistima i napose blondelovcima, ako bi se izvodila iz konteksta bez komentara. Ali Gardeil kani samo ovdje i u svemu djelu svome istaknuti veliko značenje materijalnog uzroka nadnaravnog života, t. j. subjekta, koji taj život prima. Kao recipient božanskog života ova struktura ljudskog duha uvjetuje način, kako će on biti primljen. Stvarajući čovjeka, Bog ga je smjesta preodredio za visoki nadnaravni život i dao stoga našem duhu potrebna svojstva za primanje toga života. Riječi Božje »Učinimo čovjeka na sliku i priliku svoju« nisu puka metafora. Prema sv. Augustinu znače, da je čovjek bio stvoren kao naravna slika Božijeg života i istodobno bio obdaren tim božanskim životom. Tražimo dakle s Taulerom »*mjesto rođenja*« božanskog života u našim dušama. Očito nije tijelo naše ovo mjesto, jer kao materija nosi samo iz daleka u sebi odsjev svoga Stvoritelja; a združeno s dušom može prema sv. Tomi samo poprimiti učinke milosti i tek u budućoj slavi savršeno sudjelovati u božanskom životu duše. U duhu kao poglavitom dijelu našega bića treba da se nalazi mjesto, gdje se božanski život spaja sa životom naše naravi. Gdje je ono? U onome, što je u nama kao takovo slika Božija. A to nije po sebi ni razum ni volja, to je sam duh, mens, u kojem se nalazi psihološko trojstvo, istaknuto od sv. Augustina (memoria, intellectus, voluntas), ali ne toliko obzirom na same moći, koliko na samu bit, u kojoj se te moći nalaze. I za sv. Tomu je bit duše, ukoliko je slika Božija, mjesto, u kom se božanski život spaja s ljudskim životom. Po njemu je duša već naravno predisponirana u svojoj biti kao naravna slika Božija i prikladan subjekt za božanski život. Taj će započeti tamo, gdje je Bog, stvorivši dušu, ostavio svoj najvidljiviji i najvjerniji analoški naravni trag. Duša je dakle po svojoj naravi u istaknutom smislu predisponirana, da primi u se božanski život ili točnije stvarni otisak i vrhunaravnu sliku božanskog života u naravnu sliku Božiju.

Ostaje ipak neizrecivo velika distancija između obje slike, te nema ništa u prvoj slici, što bi joj omogućilo, da sama proizvede drugu. Samo milost kao dioništvo božanske naravi može ovu drugu sliku proizvesti; ali već naravna slika u dnu duše čovjekove zove svoj pralik, ako ne uspješno, a ono barem onako, kako svaka slika čeka i zove osobu, koju predočava.

Sveti Augustin ne govori tu nikako o aktivnoj sposobnosti za božanski život. Veli samo: Anima »subjacebat bonae voluntati Creatoris«. Drugim riječima, u biti duše postojala je »potentia obedientialis,« t. j. pasivna moć pokornosti svome Stvoritelju (obzirom na vrhunaravne učinke).

7. — Pisac dalje razlaže ovo suptilno pitanje u dva slijedeća poglavlja: »*Pravo značenje materijalnog uzroka nadnaravnog života*« i »*Uloga i zamašaj potentiae obedientialis*«. Pri tom se oslanja na

Augustinove »rationes seminales« nadnaravnog života; po Augustinu postoje dva reda seminalnih uzroka; jedni su u stvarima, drugi kod Boga. U prvom slučaju narav je subjectum ex quo se nešto aktivno razvija; u drugom sposobnost ima Bog, dok narav može samo pasivno iščekivati što će biti s njom. Razumno je biće jedino,* kojemu pristaje nadnaravni život, i *u kom* se, ako Bog hoće, može ostvariti početak i savršenstvo nadnaravnog života. Ono je capax Dei, ali samo po milosti. A život milosti ne može se razvijati izvan nekog bića kao samostalna supstancija. Život milosti mora dakle nužno imati svoj subjekt, svoj materijalni uzrok, i bez njega on apsolutno nije moguć.

Dalje se precizira uloga »potentiae obedientialis«. Po sv. Augustinu i sv. Tomi nije za nadnaravni život sposoban samo razum; sposobna je za nj ljudska duša u svojoj biti: Naturaliter anima est gratiae capax; eo enim ipso quod facta est ad imaginem Dei, capax est Dei per gratiam, ut Augustinus dicit (S. Th. Summa Theol. I. II q. 113 a. 10). No duša je slika Božja po svim svojim sposobnostima, po svojoj biti i svom životu. Zato se potentia obedientialis odnosi na cijelo duhovno biće čovjekovo, te je on capax Dei po samoj duhovnoj formi svoga bića. To znači, da nadnaravni život, kad ga Bog udijeli, aficira samo biće naše, i da se između ljudskog i božanskog života uspostavlja *ontološka* veza, ili veza u samoj naravi i u najvećim dubinama našega bića. I ta veza zahvaća čovjeka ne samo u razumu, nego na entitativnom izvoru razumnosti. Time se tumači, kako je nadnaravni život moguć kod *djece* prije nego je njihov razumni život došao do izražaja.



8. — Pri koncu svoje rasprave Dr Gračanin rješava u kratko još dva vrlo teška pitanja: tumači nam kako se ima razumjeti »*naravna sposobnost za nadnaravni život*« i kako je moguće »*životno sjedinjenje naravi i nadnaravi.*«

U poznatoj tezi Augustinovoj i Tominoj: »Naturaliter humana anima capax est gratiae, (scl.) Dei per gratiam« da li riječ »naturaliter« znači možda neku prirođenu sposobnost, barem početnu, obzirom na nadnaravni život? Neki su htjeli da »potentia obedientialis« razumnog bića ima nešto specifično i pozitivno, čim bi se razlikovala od te sposobnosti pokoravanja uopće, i što bi razum i volju iz daleka pripravilo za nadnaravni život.

U našoj naravi ima doista prirođena sklonost ili želja »appetitus innatus« ne samo za nadnaravnim životom uopće, nego i za gledanjem Boga licem u lice. Ta je sklonost istina po sebi bezuspješna i bez učinka, ali ipak prava prirođena sklonost. Pita se, koliko ona vrijedi. Sve prirođene naravne težnje proizlaze iz same

* Kristove riječi, da Bog može od kamenja podići sinove Abrahamove, mogu se zgodno razumjeti o natura et ratione prethodnom ulivenom daru života i razuma, što ga okrunjuje dar milosti.

forme bića i odnose se na predmet, koji je u razmjerju s naravi. Sa Skotistima moramo priznati, da je ona želja ili sklonost potpuno »sterilna« i nesposobna, da ljudsku narav sjedini s božanskom, jer jedino milost može pokrenuti i oživiti narav za nadnaravni život. Jer nema nikakve propozicije između nadnaravnog ili božanskog života te ljudskog naravnog života.

No nije svaka naravna želja nužno prirođena. Naravna želja može biti izvedena (appetitus elicitus), koja naravno proizlazi, ne iz same forme bića, nego iz spoznaje nekog dobra. Čini se, da to biva i ovdje, ali samo na oko.

Kako u istinu dolazi do želje za vrhunaravnim životom? Da li se ona javlja u nama poput slijepa poziva, koji nagoni čovjeka na neka djela, prije nego je pokušao, da ocijeni njihovu vrijednost, kaošto glad nagoni čovjeka da traži hranu, prije nego i zna, treba li tom osjećaju udovoljiti? Refleksija nas uči, da nije tako. Želja koja se pojavljuje kao plod razmišljanja, ne nosi sobom nužno uvjete ostvarenja. Da li je ostvariva, pokazat će razmišljanje i osvrt na povijest ljudskog umovanja. Ako je u istinu bilo umova, koji su pokušali, doći do same biti Božje, njihove su želje ostale neostvarene. Sv. Toma veli: »Ako um razumnog stvorenja ne može doći do prvog uzroka svih stvari, ostat će uzaludna želja naravi, remanebit inane desiderium naturae« (Contra gentes, III, 50). I ta se želja očituje kao posljedica umovanja, i to postepeno. A samo prirođene naravne želje moraju biti u proporciji naravi i s njezinim silama; samo one moraju imati u naravi sredstva, t. j. aktivnu sposobnost, kojom će se ostvariti. Filozofi slažu se u tom, da mi o Bogu možemo većma znati, an sit, nego quid sit. Sve što naša narav po sebi može, to je, da umujući o vrhovnom uzroku svih stvari, zaželi upoznati ga i ljubiti onako, kakov jest u sebi. Ali obzirom na sredstva, koja su joj na raspolaganju, može ona samo ***hipotetički*** formulirati tu želju i reći sebi, da bi željela Boga vidjeti, kakov je u sebi, kad bi to bilo moguće, t. j. kad bi se sam Bog udostojao dati joj to veliko dobro. Zgodno ipak dodaju Salmanticenses: »Ex desiderio videndi Deum inefficaci necessario tamen... aliqualiter colligitur ***possibilitas*** rei desideratae«, t. j. samo ostvarenje pripada Bogu, a mi uza sve svoje želje ostajemo u stavu podložnosti, in potentia obedientiali passiva, noseći u sebi sve značajke nemoćnosti i neaktivnosti za nadnaravni život.

A što je sa životnim značajkama nadnaravne milosti? I kako je moguće objasniti životnu vezu između naravnog i nadnaravnog života? Narav po svojoj biti isključuje sve vanjske heterogene elemente, sve što bi strano bilo njezinu vlastitom životu. Kako je dakle moguće, da milost uz jedinu pasivnu sposobnost potentiae obedientialis postane sastavni dio života čovjekova? Ne će li ta milost, mjesto da oživljuje i preporađa, po riječima Le Roy-a postati »počelo duhovne smrti, un principe de mort spirituelle?«

Neki bi htjeli pretpostaviti, da u nama postoji aktiva potentia obedientialis, po kojoj bi prije intervencije milosti narav naše duše bila preodređena i aktivna supstancija svih naših nadnaravnih čina, pa i samoga gledanja lica Božjega. Ali onda bi novi život bio samo izvana *divinizirani naravni* život i u istinu ponadnaravljen. Narav i nadnarav bile bi stavljene jedna uz drugu kao ruka uz instrumenat, a do prave nutarnje transformacije bića ne bi došlo, niti bi se spasilo životno jedinstvo naravi i nadnaravi.

Istaknimo konačno već odavno poznato drugo tumačenje, koje bolje zadovoljava.

Ako je čitavo naše biće »in potentia obedientiali« prema Bogu, posve je suvišno tražiti u nama aktivne sposobnosti za nadnaravni život. Po svojoj naravi t. j. kao transcendentalno svojstvo stvorenog bića moć pokoravanja proteže se na sve modalitete bića pa i na same životne oznake. Milost dakle pridolazeći transformirat će ne samo ovu i onu sposobnost, nego sámo biće do u njegove životne značajke. Naša živa i razumska narav bit će *radikalni* princip nadnaravnog života, ali *formalni i neposredni* princip tog života postaje ova ista *ponadnaravljena narav*. Narav se ne dokida u svojim temeljima. Ostaje i dalje, ali jer je milost u samoj njezinoj vitalnosti transformira, preporodi i oživi božanskim životom, ona *kao takova* postaje formalni *i neposredni* princip novog života. Ispoređimo narav kao moć pokornosti sa moću kreposti. Moć kreposti je ono, na čem se krepost zasniva, ali sama krepost je ultimum potentiae, postaje formalni princip kreposnih čina. Ipak krepost sačinjava u svojoj vitalnosti *jedno biće* sa moću kreposti. Isto tako naša narav pod utjecajem milosti u samoj svojoj vitalnosti transformira se i divinizira sub ratione vitae elevatae, tako te njezin život postaje božanskim životom. To izrazuje *Ivan od sv. Tome*: (Anima) posita virtute elevante et proportionante, se movet per illam totaliter, non partim per illam et partim per aliam naturalis ordinis.« Svi nadnaravni čini proizlaze čitavi bilo iz naravi pobožanstvenjene, bilo iz milosti počovječene. — *Poredbe sa cijepljenim drvetom* najbolje osvjetljuje ovu misao, kako to autor na posljednjoj strani pokazuje. To je najadekvatnija slika *entitativnog, ontološkog jedinstva,* koje postoji između naravnog i nadnaravnog reda u našim dušama. Nema tu uništenja naravi; naprotiv narav je uzdignuta, preobražena obzirom na svoje ontološke, iako samo pasivne mogućnosti. Dolazi do novog života, koji je u skladu s naravi.



9. — Treba neumornom Dru Gračaninu od srca čestitati na ovoj veoma uspjeloj, jezgrovitoj bogoslovskoj radnji, koja jasno pokazuje duboko-spekulativni duh i zamjernu načitanost kao i stručnjačku izobrazbu njegovu na apologetskom i dogmatskom polju. Sve tri radnje njegove koncentrično smjeraju na jedan uzvišeni cilj: na temeljitu obranu katoličke vjere od raznih modernih za-

bluda, osobito od racionalizma, imanentizma i modernizma. Autor u tu svrhu raspolaže svestranom spoznajom skolastičke i moderne filozofije.

Već unaprijed se veselim novomu članku, što ga pisac pri koncu posljednje radnje navješćuje ovim riječima: »Pitanje supstancijalnog ili akcidentalnog jedinstva bit će kasnije obrađeno.« Ovom prigodom sjećam se malog doživljaja. Kao novajlija u bogosloviji imao sam u traktatu »de gratia« neke poteškoće, kako da pojmim posvećujuću milost kao akcidens, kad je ipak ta milost tako neizmjerno uzvišena nad svu narav te princip božanskog života u nama. Pošao sam svome profesoru Antunu Straubu i pitao ga, zašto tu nema supstancijalnog jedinstva. A on mi odgovori: »To nije moguće između stvora i milosti Božje, jer bi to pretpostavilo kod stvora božansku hipostazu, kao što kod Isusa Krista. Ima naime samo jedan jedinorođeni Sin Božji, komu je Otac nebeski beskrajno savršenim načinom saopćio svu božansku narav svoju, te zato ni sam Duh Sveti ne može biti ni nazvati se Sinom Božjim. Kudikamo više je to isključeno kod nas stvorova, koji smo samo u analognom i podređenom smislu prava djeca Božja i dionici božanske naravi.« Ovo mi je rješenje bar nešto pomoglo, da bolje shvatim istinito, ali nesupstancijalno sjedinjenje naše sa vrhunaravnom milošću Božjom. Nadam se, da će nam Dr. Gračanin i ovo teško pitanje u obećanom članku još bolje razbistriti.

10. — Međutim bih ovdje htio štovane čitače upozoriti na dvostruko oprečno gledište Dra Gračanina i onih protivnika, što ih uspješno pobija u svoje tri studije. Sam pisac u svom prvom djelu o Kantu stavlja osmom ili posljednjem poglavlju drugog dijela na čelo kao motto poznate riječi svetog Augustina: »Fecerunt itaque civitates duas amores duo: terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, coelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui« (De Civitate Dei, XIV, 28). Objektivno moramo s našim autorom primijeniti prvi dio ove izjave Augustinove o sebičnoj ljubavi naročito na autonomni moral Kantov i na imanentizam Bergsonov. O prvom piše n. pr. Dr. Gračanin: »Njemački filozof nije htio da primi pobožanstvenje čovjekove ličnosti po onom, koji ju je jedini mogao učiniti božanskom, jer se po njemu (Kantu) nije nikako mogao složiti život autentično osoban s uplivom drugog bića na nas...« (»La personalité morale d'après Kant«, str. 148). O francuskom pak filozofu intuicije katolički je filozof Maritain već prije 20 godina pisao: »Ako uzmemo ideje (Bergsonove filozofije) u svoj njihovoj punoj objektivnoj logici, pretpostavljajući duhove dosljedne same sa sobom, — mora se reći, da je nemoguće pristajati uz temeljne principe bergsonizma, a da time samim ne otvorimo modernizmu vrata svoje duše« (v. Gračanin, Moderni filozof, branitelj kršćanstva, 121).

Mjesto da bi oba filozofa na solidnom *ontološkom* temelju u poniznoj podređenosti tražili istinito, makar i analogno »dioništvo

božanske naravi«, kako to Dr Gračanin opet i opet ističe u svom posljednjem članku o odnošaju između naravnog i vrhunaravnog reda, oba se moderna filozofa faktično dadoše prevariti od one zmijske: »Eritis sicut dii! Bit ćete kao bogovi!« te su prema tomu u fiktivnom »*noumenalnom* svijetu nasumce tražili bit ličnosti« (Gračanin, La personalité morale d'après Kant 109) i »*samo jednu jedinu stvarnost ili život u evoluciji*« (Gračanin, Moderni filozof 94); i tako oba sa svojim učenicima »zaludješe u mislima svojim«. *Ontološko* stanovište, što ga Dr. Gračanin dosljedno zaprema u svojim istraživanjima na temelju riječi Božje i uz priznanje čisto pasivne obedиencijalne potencije stvorova, izvrsno nam poslužuje da se doista uklonimo neprohodnim labirintima modernog subjektivizma i da uspješno protumačimo životno jedinstvo naravi i nadnaravi.

Važnije odredbe i rješenja sv. Stolice

u Acta Apostolicae Sedis god. 1936.

Prof. A. Živković.

I. **Enciklike.** 1) O katoličkom svećeništvu (»Ad catholici sacerdotii«) nosi datum 20. XII. 1935. ali je objelodanjena u AAS br. 1 1937. 2) O kinematografskim predstavama (»Vigilanti cura«) izašla je pod datumom od 29. VI. 1936.

II. **Papinska je Akademija nauka** osnovana motu proprijem od 28. X. 1936. U AAS br. 13 donesen je statut akademije zajedno s imenima prvih imenovanih akademičara.

III. **Nove su Apostolske nuncijature** osnovane apostolskim pismima: a) 11. IX. 1936. na Kubi, b) 11. IX. 1935. u Estoniji, c) 15. III. 1936. u republici Guatemala.

IV. **S. Congr. Concilii:** a) otpisom od 11. II. 1936. određuje, kako se imaju obavljati i odvijati velika hodočašća, što se održavaju kod pojedinih glasovitih svetišta;

b) stavila je na indeks zabranjenih knjiga ova djela:

1) Ernesto Bonaiuti: Petre miliari nella storia del christianesimo.
2) Alfonso Getino: Del gran numero de los que se salvan y de la mitigacion de las penas eternas.
3) P. H. Santangelo: a) Lutero, 1932.
   b) Vita di Gesù, 1933.
   c) San Paolo, 1933.
4) J. F. Ponce: Los misterios de las mesas parlantes y del soligrafon.
5) German List Arzubide: Practica de educacion irreligiosa.

6) Georg Seb. **Huber**: a) Vom Christentum zum Reiche Gottes, 1934.
b) Weisheit des Kreutzes, 1935.

7) »Terre nouvelle«, časopis organizacije kršćanskih revolucijonara.

V. **S. C. Rituum:** a) Pod datumom 24. XII. 1935. objelodanjuje odobreni primjerak mise G. N. Isusa Krista, vrhovnog i vječnog svećenika.

b) Dne 11. III. 1936. javlja, da se može ta votivna misa služiti svakoga prvoga četvrtka u mjesecu, ako nema inih rubricističkih zapreka.

c) Objavljuje dne 25. III. 1936. oficij i misu sv. Ivana Bosco.

d) Javlja veliki broj imena osoba, radi kojih je započet ili nastavljen kanonski proces za proglašenje blaženim ili svetim.

VI. **S. C. de propaganda fide:** a) Dne 11. III. 1936. objavljuje instrukciju za redovnice u misijama, kako će se vladati u nastojanju po bolnicama i izvan njih za očuvanje života novorođenčadi i njihovih matera.

b) Dne 26. V. 1936. izdaje naputak za postupak katolika u Japanu upogled prisustvovanja nekim nacionalnim svečanostima, koje su vezane na paganski kult.

VII. **S. C. de discipl. sacramentorum:** izdaje pod datumom od 15. VII. 1936. opširnu instrukciju za ženidbene sudove u postupku za proces oko poništenja bračnoga veza.

VIII. **S. Paenitentiaria** apost. objavljuje:

a) oprost od 100 dana u vrijeme smrti Isusove na križu (oko 3 sata popodne) može se dobiti i ondje, gdje se to vrijeme ne oglašuje zvonom.

b) Oprost skopčan s pohodom Euharist. Spasitelja u Velikom tjednu, vrijedi i ondje, gdje se produljuje iza 2 dana.

c) Oprost od 7 god. mogu dobiti vjernici uz obične uvjete na misijski dan, ako se ovaj naročito i ne slavi.

d) Absolutio sacerdotis excommunicati ob attentatum matrimonium eiusque admissio ad participationem sacramentorum more laicorum, S. Paenit. apostolicae exclusive reservatur (18. IV. 1936.).

IX. **Kardinalska komisija,** posebno određena, saopćuje 13. VII. 1937., da se ne će više priznavati nikakova viteška odlikovanja, što ih je podjeljivao red Bl. Dj. Marije de Mercede redemptoris captivorum.

X. **Govor sv. Oca** od 14. IX. 1937. svećenicima i vjernicima, bjeguncima iz Španije nije samo izljev boli zbog stradanja katolika, nego je ujedno protest zbog surovosti i divljanja marksistički nastrojenih vođa i zavedenog naroda.



Recenzije.

Emile Mersch, S. I.: **Le Corps Mystique du Christ.** Études de théologie historique avec préface du R. P. Jules Lebreton. Seconde édition, revue, corrigée et considérablement augmentée. Deux volumes in —8 de 551 et 498 pages. Tome I: Ecriture, tradition grecque; tome II: Tradition occidentale. Les deux volumes broches: 90 francs. L'Edition Universelle, 53, rue Royale, Bruxelles.

Teško bi u području teologije mogli naići na problem, koji bi istodobno bio tako važan i tako malo proučavan kao problem mističnog tijela Kristova. Osim sumarnih indikacija po teološkim udžbenicima i prilično kratkih članaka u ovoj ili u onoj reviji, literatura je o ovom predmetu vrlo oskudna. Sistematskog djela, koje bi stvar doista iscrpivo i svestrano obrađivalo, uopće dosad, izgleda, nije bilo. To je bila jedna velika praznina i ona se tim jače osjećala, što se problem mističnog tijela Kristova odnosi na veliku realnost jedinstva svih kršćana među sobom i njihovog jedinstva s Kristom, na onu povezanost članova Crkve, koja proističe otud, što u svima struji ista milost Kristova. Bilo je stoga svakako potrebno poći na izvore, te sustavno i pomno ih ispitujući pokušati jedanput, — makar i uz priličan riziko, — naučnu obradbu problema. O. Mersch se na to veliko i zamašno upravo djelo odlučio i dao nam je u dva velika sveska prvu historičko-teološku studiju, koja predmet kritično, iscrpivo i duboko obrađuje.

Nedostatci koji su se osjećali kod publikacije prvog izdanja gotovo su posve uklonjeni u drugome, i sad doista imamo jedno solidno djelo, koje će moći biti početak daljnje izgradnje ove kapitalno važne teološke ideje.

Zasluga je O. Merscha što je marno a treba reći i smiono pošao na izvore, koji su se na problem odnosili, skripturarne najprije a onda patrističke, nastojeći da iz njih strogo naučnom analizom izvuče sve što se dalo izvući. On nam pokazuje kako nauka o mističnom jedinstvu svih kršćana nije nova, ona je, i te kako veličanstveno, naviještena od samog Krista, od apostola, o njoj su govorili toliki sveti oci. Ali trebalo je sve te tekstove pronaći i povezati u jednu organsku cjelinu. Naći internu vezu, koja postoji između riječi Isusovih Savlu: »Ja sam Isus, koga ti progoniš«, svih onih divnih poredaba Spasiteljevih u Ivanovu evanđelju o jedinstvu i nauke crkvenih otaca: Ireneja, Hilarija, Ivana Krizostoma, Cirila Alek-

sandrijskog, svetog Augustina i tolikih drugih. Trebalo se zatim osvrnuti na nauku preteča skolastike kao i samih skolastičkih učitelja, novijih i starijih, papinskih enciklika, osobito posljednje o toj stvari, od Pija XI. »Miserentissimus Redemptor«.

Koliki je to rad, prosudit će najbolje onaj, koji je sam imao prilike da u kom sličnom poslu konsultira ovako raznolična vrela, koji je sam okušao, kako je kadgod teško i strahovito naporno oduzeti tekstovima njihovu personalnu, lokalnu i psihološku notu a zadržati ipak pravu i nepokvarenu originalnu misao piščevu. A to je sve trebalo kod ove studije još u većoj mjeri nego kod predmeta, koji su već bili obrađivani i kod kojih pisac može slijediti već zacrtan pravac tumačenja ili barem ne udaljivati se preveć od njega. Ovdje je pisac imao tek nekoliko općih poteza, dok je, da tako reknemo, naučnu trasu svoga rada morao posve sam i samostalno položiti.

Ne manja je zasluga O. Merscha, što je umio bez nasilnog i umjetnog navlačenja tekstova — od čeg nažalost kadgod boluju gdjekoje naučne konstrukcije — pokazati ono, što je u svima njima zajedničko i kako kroz sve njih, usprkos različitih stajališta, govori jedini učitelj i začetnik rečene nauke; sam božanski Spasitelj. A što je jednako važno kod ovakvog rada, erudicija nije nimalo naškodila fluidnosti misli i stilskoj ljepoti izlaganja. Pisac je sve tekstove, koji su mu se činili suvišnim stavio ispod glavnog teksta djela i time si silno olakšao personalnu obradbu stvari. Istina, kadgod bi volili, da je neka važnija mjesta podvrgao kritici i u samom tekstu djela; time bi dokazi izgubili možda na elegantnosti, ali nesumnjivo dobili na snazi i čitatelj bi sam, makar i kroz oporost izganja, mogao jače proćutiti kako su veliku važnost stvari podavali pojedini stariji pisci i učitelji. No i ovako cjelokupan dojam je jak. Nitko neće čitati Merschova djela a da ne uvidi, kako je nauka o ovoj velikoj istini neprestano rasla i razvijala se, dok napokon nije postala kao neko sintetičko shvaćanje svih kršćanskih istina i realnosti kršćanskog života.

Predmet je obrađen u prvom redu historički i dogmatski, ali pod strogo naučnim obrađivanjem struji entuzijazam piščeve duše, koja, vidi se, žarko ljubi Krista i zato ovo djelo može jednako poslužiti kao teološka i kao pobožna lektira. Čitajući ga čovjek uistinu dobiva impresiju da se ne samo proširuje i zaokružuje njegovo teološko znanje, nego da i sami fundamenti njegovog vjerskog života poprimaju novu snagu i nove poticaje.

Ovo novo izdanje, osim što je uvažilo primjedbe kritike, te provelo nekoliko znatnijih ispravaka, ima preko 100 stranica novoga teksta, sa 8 do 9 same bibliografije i 19 stranica preglednih kazala. Naročito nema više one praznine, koja se prije opažala obzirom na neke tekstove sv. Pisma, koji su bili citirani, ali ne dovoljno obrazloženi. Čitava tako knjiga podaje izgled zaokruženog, temeljito obrađenog i produbljenog djela, koje će sigurno odsad resiti ne samo teološke biblioteke, nego biti za mnogog teologa i vjernika početak novog rada i intenzivnog života s Kristom.

dr Đ. Gračanin.

Jacques Maritain: Anđeoski Naučitelj, preveo V. Poljak. Zagreb 1936. Izdanje Naklade »Istina«, str. 192. cijena 25.— din. Tomistički pokret

u svijetu zauzima danas takve razmjere da i krugovi do nedavna prema njemu neprijateljski raspoloženi sve se više za nj počinju zanimati. Na samoj pariškoj Sorboni, gdje se još pred petnaest, dvadeset godina o sv. Tomi samo s prezirom govorilo, bilo je posljednje vrijeme branjeno nekoliko teza, koje su tretirale pitanja uzeta direktno iz tomističke filozofije. To se sigurno ima pripisati udaljivanju duhova našeg vremena od plitke materijalističke filozofije; ali to se nesumnjivo mora pripisati i utjecaju Jacquesa Maritaina, — bivšeg učenika Bergsonova, čovjeka superiorne inteligencije, koji je postavši katolikom, odlučno se digao na obranu filozofije sv. Tome.

U svom prvom mladenačkom žaru Maritain nije oklijevao napisati u »Antimoderne«: »Vae mihi si non thomistizavero«. Ove riječi, izraz njegovog odlučnog stava obzirom na tomizam, pribavile su mu velike simpatije, ali i mnogo neprijateljstava. Borbena i konstruktivna francuska omladina pošla je znatnim dijelom za njim, ali se sa strane pristaša modernih filozofskih strujanja digla proti njemu kampanja, koja ga je htjela prikazati kao obnovitelja jednog preživjelog i zauvijek pokopanog filozofskog sistema. I dok se on borio proti duhu partikularizma, koji tišti i tare moderne filozofske sisteme, dotle se njega samog objeđivalo, da je sam najveći partikularista, jer da želi filozofiju vezati uz jedno ime i uz jednog čovjeka. U mnogim člancima Maritain je odgovorio na te prigovore, dok evo napokon nije u jednoj zaokruženoj studiji prikazao ličnost sv. Tome i njegov apsolutno zasebni i izvanredni položaj obzirom na filozofiju i cio intelektualni preporod našeg vremena.

U četiri veća poglavlja: Svetac, Mudri graditelj, Apostol modernoga doba, Zajednički naučitelj, on nam je dao vrlo sintetičan i neobično dubok pogled na ličnost sv. Tome, a time ujedno na duh njegove filozofije. Daleko od svake intelektualne tjesnogrudnosti, sv. Toma nam se pokazuje kao čovjek koji je umio sabrati istine i naučno blago svih stoljeća i izgraditi pomoću njih jednu velebnu zgradu duha, tako prostranu i tako veliku, da u nju mogu, kroz svu budućnost, ulaziti sve istine, ma otkud one dolazile. Kao što je dobro rekao H. Woroniecki: »Silno velika vrijednost tomizma dolazi upravo otud, što on nije nauka jednog čovjeka, nego sinteza ljudske misli. Bilo bi odvratno sv. Tomi da konstruira neku partikularnu nauku, koju bi on iznašao; po njemu, djelo jednog čovjeka malo vrijedi u poredbi sa djelom svih pokoljenja.« Što više, »ono što tomizam prije svega duguje sv. Tomi to je oznaka slobode prema svakom individualističkom partikularizmu u stvarima filozofskog mišljenja. Jer reći tomizam, ne znači reći nauka određenog čovjeka, koji se zvao Toma Akvinski; nego nauka roda ljudskog izrađena kroz stoljeća razmišljanja, i produbljena, sistematizirana, precizirana, napokon u sklad dovedena s podatcima vjere po genijalnom umu velikog srednjevjekovnog filozofa ...«[1] Ovo mišljenje prožimlje i Maritainovo djelo dolazeći u njemu do neobično velike snage i novog, reliefnog izražaja.

Najmarkantnija su dva posljednja poglavlja ovog djela: Apostol modernog doba, u kome pisac prikazuje šta sv. Toma treba da bude u

[1] Catholicité du Thomisme, Revue Thomiste, octobre-décembre 1921.

intelektualnoj obnovi našeg vremena, i Zajednički naučitelj, u kome s velikom finesom i dubinom duha prikazuje stav Crkve prema tomističkoj filozofiji: svu odlučnost njezinih zahtjeva i svu pedagošku genijalnost, kojom ona poziva svoje sinove, da slijede filozofiju sv. Tome.

Hrvatski je prijevod ovog djela dobar te se stvar čita s lakoćom i ugodnošću.[2] O. Bošković mu je napisao dug predgovor, od kojih 30 stranica, gdje se prilično preoštro osvrće na posljednji franjevački kongres u Zagrebu i noviji stav skotista prema Tominoj filozofiji. **dr Đ. Gračanin.**

Maksimović Vladan L.: Venac života. Sistem moralne filosofije. 8°, 514 str. Beograd 1936. Izdanje Biblioteke »Znanje i sloboda«. Stoji 120 Din.

Karakteristiku ove svoje ćirilicom napisane knjige daje sam pisac u predgovoru: »Ja dajem knjigu svojim čitaocima kao jedan p r e d l o g kako mislim da treba rešiti najvažnije probleme života i smrti, otvaram debatu o njima...« (15). On se »odlučio, i upravo osmelio«, da napiše takvu knjigu, jer nije »mogao naći neku knjigu u nas koju bi kroz duže vreme čitala sva naša inteligencija i iz nje crpla svoju duhovnu hranu i u njoj nalazila potstrek za velika i blagorodna dela« (13). Nije htio da prevede neku odličnu stranu knjigu: »Verovao sam u to da moj moralni smisao, moja savest, jeste u velikoj meri odblesak moralnoga smisla i savesti našega naroda u meni kao sinu toga naroda, i bio sam uveren da u samostalno izrađenoj, a ne prevedenoj, knjizi mojoj mora taj odblesak doći, svesno ili nesvesno za mene, do izvesnoga izražaja. A u tom slučaju moja knjiga mora biti bliža, pojmljivija umu, dostupnija srcu i duši mojih saotadžbenika nego ma koja strana knjiga, pa ma ona stajala u naučnom pogledu iznad moje i bila izrađena sa daleko složenijim naučnim aparatom i u daleko za naučni rad pogodnijim okolnostima nego što su one u nas, Jugoslovena« (13). »Razmišljajući o tome kakvu knjigu da pišem došao sam do rešenja da ne pišem Etiku nego Filosofiju morala« (14). Razlika između etike i filozofije morala bila bi u tome, što bi etika kao specijalna nauka o moralu bila uslovljena i omogućena filozofijom morala: »Etika može uspešno izvršiti svoj zadatak utvrđivanja posebnih etičkih norama za različite oblike individualnoga i socijalnoga života samo tako ako polazi u svome poslu od opštih principa postavljenih i obrazloženih u Filosofiji morala« (14). Ovim se shvaćanjem pisac udaljuje od današnje terminologije, koja etiku i moralnu filozofiju smatra istovetnim pojmovima. Piščeva »Filosofija morala« je zapravo opća etika, a njegova »Etika« je specijalna (to jest individualna i socijalna) etika.

U sedam opširnih poglavlja obrađuju se ona opća načela, na kojima se prema piščevom shvaćanju osniva etika kao naročita filozofska disciplina. — P r v o poglavlje (17—78) radi o »osnovnim pretpostavkama morala«. Pisac se pobliže bavi pitanjima o svijetu i životu, o cilju i smislu

---

[2] I oprema je ovog djela elegantna. Moralo se ipak, držimo, malo više pripaziti na tiskarske pogreške, kojih nema preveć, ali od kojih je jedna odveć velika: i na omotu knjige i na naslovnoj strani stoji J a q u e s (kratko stisnuto odijelo!) mjesto J a c q u e s (vlastito ime). Ne bi li ovo moguće bilo popraviti?

života, o borbi u životu i o životnim zakonima, o svijesti i samosvijesti, o slobodi volje, o ograničenju volje i o njenom oslobođenju. — D r u g o poglavlje (79—150) uočuje »osnovne etičke probleme«. Polazeći sa specifičnih oznaka morala pisac daje prilično nejasnu definiciju morala (86), određuje psihički izvor morala »i u volji i u iskustvu« (93) te nalazi krajnji cilj morala u d u h o v n o j s l o b o d i: »Dostići u oblasti morala nešto više od duhovne slobode, koja involvira u sebi i telesnu i duševnu i socijalnu slobodu čovekovu nije mogućno. Duhovna sloboda kao najviše dobro, ima svoju vrednost u samoj sebi, te je ujedno i merilo za sva druga dobra, merilo za razlikovanje svih dobara među sobom po njihovoj vrednosti i merilo za razlikovanje dobra od zla« (131). — T r e ć e se poglavlje (151—230) bavi nekim »osnovnim etičkim pojmovima«. Naročito se ispituju pojmovi savjesti i moralnog zakona, pri čemu se pisac odlučuje za a u t o n o m i j u morala kao »prirodno stanovište naučne Etike« (199). U pitanju da li konkretno može biti moralno indiferentnih djela pisac brani mišljenje da »na moralnome termometru nema nule« (226): moralno indiferentnih djela ne može biti. — Č e t v r t o poglavlje (231—292) ispituje odnos morala prema filozofiji i umjetnosti, te naročito prema religiji. Pisac pokazuje veliko nepovjerenje prema metafizičkim dokazima za opstojnost Božju: konstatacija realne egzistencije Boga ne može se dostići običnim sredstvima saznanja (256). Psihički izvor i korijen religije bio bi u m i s t i č n o j e k s t a z i: »ona je upravo rađanje, instaliranje religioznoga života u čoveku, jednoga novoga, naročitoga, bitno različitoga od ostalih oblika koji sačinjavaju specifično čovečji život« (265). Uzajamni odnosi između morala i religije mogli bi se svesti na formulu, da se autonomni moral javlja »kao uslov koji omogućava pojavljivanje apsolutne, duhovno-lične religije, kao psihički pripremljena pretpostavka za pojavljivanje mistične ekstaze kojom se, kao što je napred utvrđeno, označava trenutak rađanja specifično novoga oblika života, života duhovnoga ili religioznoga u duši ljudskoj« (284). — U p e t o m poglavlju (293—355) obrađuje se centralni religijski problem obzirom na »njegov značaj za moral«. Taj problem glasio bi: Kakav stav čovjek treba da zauzme prema Bogu? Piščevo se rješavanje toga problema ravna po ovom principu: »Rešenje pitanja o stavu čovekovu prema Bogu, svetu i životu ukoliko su od Boga, ima da donese volja čovekova; sud i procenu sveta i života koji su od Boga, ima da donese savest čovekova, u prvom redu, pa tek onda um i ukus njegov« (297). Idolopoklonstvo je negativno rješenje centralnog religijskog problema. U borbi protiv njega tek je židovski genij »tu borbu preneo na pravi teren« (348), ali »u borbi sa Bogom skrhao se na pitanju smrti« (352). Isus Krist — š e s t o poglavlje (357—429) — je potpuno i konačno riješio centralni religijski problem čovječanstva, i to u tobože potpunoj sintezi apsolutne (duhovno-lične) religije i autonomnog morala. Krist je »doživljavao spontane mistične ekstaze, koje se mogu smatrati za polazne tačke i momente u razviću njegove ličnosti, za prekretnice u planskom ostvarenju njegova dela« (370); svijesnim »bogosinovnjim raspoloženjem« određen je za njegov apsolutno pozitivni stav prema Bogu, svijetu i životu. — U s e d m o m se poglavlju (431—512) pisac opet vraća na etička pitanja, na »principe morala«, te u smislu svojih ranijih izvoda

ovako formulira glavni princip morala: »Ako hoćeš da živiš pravim i istinskim čovečanskim životom, ako hoćeš da živiš (i umreš) kao čovek — onda neka svaka tvoja slobodna, unutrašnja i spoljašnja radnja nikada ne povredi niti tvoju niti ičiju duhovnu slobodu, nego, naprotiv, neka je svagda izaziva i utvrđuje kako u tebi tako i u svakoj drugoj ličnosti bez izuzetka!« (478)

Pisac je u ovom djelu dotaknuo čitav niz teških pitanja. Njegov prikaz je mjestimice vanredno zoran i privlačan, ali česta i opširna ponavljanja nažalost brišu prvi utisak. Dva poglavlja o centralnom religijskom problemu zapravo ne spadaju u »sistem« moralne filozofije i utoliko trgaju cjelinu.

U svom predgovoru izjavio je pisac da želi »objektivnu kritiku bez obzira na to da li je ona povoljna ili nepovoljna« (15). U tom smislu iznijet ću nekoliko prigovora, koji se odnose dijelom na sadržaj kao takav, dijelom na neke prijeporne formule. — Odmah na početku (19) pisac nejasno govori o »preegzistenciji« čovjekovoj. Čitaocu se mora činiti da stvarno ima takve preegzistencije, samo da o njoj ne možemo ništa pouzdano znati. — Nezgodno se prikazuje razlika između čovjeka i životinje: »Čovek misli, oseća, hoće. U ograničenoj meri može se to reći i za životinju, ali je ogromna i stvarna razlika između ovih duševnih radnja kod životinja i kod čoveka. Kod životinja se nalaze najniže i najelementarnije pojave ovih radnja, dokle se tek u čoveku mogu naći najviše i najkomplikovanije njegove pojave koje ih čine upravo onim što su« (24). Nije dosta upozoriti na »o g r o m n u razliku između svesti čoveka i životinje« (25), nego treba pokazati da se ovdje radi o b i t n o j razlici. — »Ova sposobnost da čovek slobodno i samostalno raspolaže i upravlja svojim životom, svojim hotenjima i delima čini slobodu čovekovu, slobodu svesti njegove« (25): definitur idem per idem. — Tvrdnja, da je neki »n a j s t a r i j i monoteizam« preko politeizma vodio do »č i s t o g monoteizma« (27), po svom smislu nije sasvim jasna, a historijski nije dokazana. — Neispravno i panteistički zvuče slijedeće rečenice: »Kosmos je jedan jedinstveni živi organizam prenapunjen jednom i jedinstvenom, neizmernom i neiscrpnom životnom energijom. Ova živa energija nema ni početka ni svršetka; ona je jedini osnov i prauzrok sebe same i svega što postoji; ona je svuda i sve sobom ispunjava i održava; nosilac i stvaralac celokupnoga života u kosmosu; ona je suština i smisao i životvorni dah kosmosa; ona je živa struja koja je večno aktivna i večno stvara; ona je život i život je ona, ona je Bog i Bog je ona: jedina i jedinstvena životna energija posmatrana spolja jeste kosmos, posmatrana iznutra jeste Bog« (28). Pisac se doduše ograđuje protiv panteizma (Hrišćanska misao 3, 1937- str. 44—45), ali vrlo nedosljedno. Veli da uzima pojam životne energije samo kao najbliži r o d n i (!) pojam, da bi pomoću njega utvrdio razliku između Boga i svijeta, a »ta je razlika analogna razlici koja postoji između unutrašnjeg i spoljašnjeg, između misli i reči, smisla i izraza, — tvorca i tvari«. Već ove analogne razlike kao takve nisu dosta precizno određene, a još više začuđuje što je pisac pojam životne energije uzeo isključivo kao »pomoćno sredstvo« i što ga je zapravo ostavio »po strani ne vodeći računa o konkretnoj sadržini njegovoj i ostavljajući punu slobodu svakome čitaocu da

u taj pojam unosi konkretnu sadržinu kakvu hoće.« — Piščeva definicija morala je suviše komplicirana a sadržaje i suvišne elemente: »Moral je svesna, samobitna, samostalna, slobodna. samoprocenjivana i samoupravljana u smislu te procene (dobra i zla) aktivnost volje koja se izražava ili realizuje u spoljašnjim radnjama, te preko njih vrši uticaj na druge volje tako da i njih pobuđuje na istu takvu aktivnost« (86). Čini se da je piscu mnogo stalo do »efekata« (88) moralne aktivnosti, pa da je zato uzeo u definiciju i taj momenat (»uticaj na druge volje«). Međutim, učinak nikad ne ulazi kao sastavni dio u samu nutarnju konstituciju uzroka! — Etički »perfekcionizam« (115—116) u smislu »beskrajnoga usavršavanja« sam po sebi nije »besmislen pokušaj jednoga mačeta koje, vrteći se u krugu, želi da zubima dohvati svoj rep«. U pretpostavci naravnoga reda treba da se zadovoljimo *onim* savršenstvom koje je unutar granica toga reda moguće. Nije ispravno, ako pisac tvrdi da se tu radi o cilju »koji *se stalno izmiče i beži ispred onoga ko teži da ga dostigne kao večno* nedohvatljiv i nepostiživ«. Naprotiv, cilj stvarno posjedujemo, ali na n a-č i n da preostaju sve *nove mogućnosti, i to stvarno osnovane i objektivno* zajamčene mogućnosti savršenijeg posjedovanja toga istog cilja.

Neispravan stav zauzima pisac i prema metafizičkim dokazima za opstojnost Božju: »Svi ovi dokazi kojih u glavnome ima četiri: ontološki, kosmološki, teleološki i moralni, ostali su bezuspešni t. j. nisu uspeli da dokažu realnu egzistenciju Boga. To ne znači da su oni bez vrednosti. Njima se dokazalo drugo nešto što je od neosporne vrednosti, t. j. dokazalo se je da je Bog logički nužan zaključak ljudskoga uma i ljudske svesti. Ljudski razum i um, — volja i savest, tako su konstruisani da čovek nužno misli i nužno hoće (želi) da ima Boga, ali izvoditi iz toga što čovek nužno misli i želi da ono zaista i realno postoji, nije opravdano. Naravno da stvarni rezultat t. zv. dokaza bića božjeg ide u prilog tvrđenju (osnovanom na drugom nečem a ne na umu) da Bog zaista i realno postoji, i čini ga verovatnijim od suprotnog njemu tvrđenja da nema Boga. Ako ljudski um i savest nužno postuliraju, pretpostavljaju Boga, verovatnije je da ga ima, nego da ga nema« (248—249). Na to treba odgovoriti da se u metafizičkim dokazima ne radi o čistom postulatu, nego o pozitivnom uviđanju činjenice da uistinu egzistira zadnji razlog i tvorni uzrok svega egzistentnog svijeta. — U pogledu religijskog problema spominjem samo jedno. Tko je upućen u istraživanja moderne psihologije religije, taj sigurno ne će tražiti psihički izvor i korijen religije u »mističnoj ekstazi« (256, 261).

Da ne ulazim dalje u pojedinosti naglašujem ukratko ovo. Uprkos iznovičnim opširnim izlaganjima pojmovi o moralnoj normi, o moralnom zakonu i o moralnoj obvezi nisu dovoljno razjašnjeni. Potreba i mogućnost moralne autonomije nisu ničim dokazane, pa možda zato pisac konačno naginje kompromisu: »Ako jedna volja nije kadra... da se avtonomno opredeljuje za izvršenje moralnoga zakona, neka to čini heteronomno (196). Da je sv. Pavao *u svojoj poslanici Rimljanima* (2, 13—14) »priznavao moralnu avtonomiju« (197), ne stoji.

Valja još *upozoriti na* dva *neukusna mjesta*. Prvo se odnosi na »inkviziciju«, a drugo na »crne klerikalce« i na »jezuite«. — »Inkvizicija je *najtamnija i najsramnija* večno jeziva i do gnušanja odvratna mrlja na

telu i duši čovečanstva. Bilo je premnogo krvavih i strašnih dela u istoriji čovečanstva i izvan inkvizicije, ali ona se javljaju kao prirodne posledice u domoralnome stadijumu ljudske društvenosti, neizbežne fizičke borbe za opstanak, dok su zla dela inkvizicije činjena od onih koji su sebe smatrali za ličnosti savršene u moralnom pogledu, za znalce i čuvare moralnoga zakona, pa stoga ona (njihova dela) nose na sebi pečat jedne unutrašnje protivrečnosti, svesne laži, i svesne samoobmane da se etički pozitivni ciljevi mogu ostvariti etički-negativnim sredstvima. Oni potsecaju moral u samome korenu, i zato su njihova dela gora od svih drugih zlih dela ljudskih« (223).

Nije li tendenciozno, ako se u naučnoj knjizi bez ikakvog historijskog komentara napišu takve riječi? — Kad pisac na drugom mjestu govori o robovima duhovnoga života, njegov ton i njegova tendencioznost začuđuju još više: »Ovamo spadaju mali i veliki inkvizitori, koji su usijanim železom čupali grudi tobožnjih veštica i spaljivali žive »bezbožne« jeretike na lomačama i sve to — ad majorem gloriam Dei; ovamo spadaju netrpeljivi revnitelji i crni klerikalci, koji traže primenu spoljašnu, automatsku i nasilnu, ne vodeći računa o potrebi slobodnoga i saglasnoga sa njihovom prirodom razvitka ovih oblasti života, i zaboravljajući istinu da se čovek ne može privesti Bogu spoljašnjim, materijalnim i nasilnim sredstvima, nego samo dubokoličnim, unutrašnje-intimnim a povrh svega slobodnim i aktivnim poletom srca njegova u carstvo duhovnoga života; ovamo spadaju oni ispovednici i jezuiti, koji traže u ispovesti otkrivanje ljudskih duša ne radi utehe u životu ili spasenja nego radi utvrđenja svoje vlasti i vlasti svojih gospodara nad srcem svoga stada« (145—146). Zar je pisac zaista »duboko uveren da je tačno i istinito« (14) što ovdje pamfletski tvrdi? **Dr. Vilim Keilbach.**

1. **A Coronata** (P. Matthaeus, O. M. C.): **Institutiones Iuris Canonici ad usum utriusque Cleri et Scholarum,** Vol. IV. De delictis et Poenis. In — 8 max., 1935, pag. 680. Casa Editrice Marietti, Via Legnano, 23, Torino. Cijena 30 Lira.

Ovim četvrtim sveskom završeno je veliko kanonističko djelo uvaženoga juriste iz kapucinskoga reda. U ovom svesku obrađeno je krivično kanonsko pravo sadržano u V knjizi Kodeksa. Kao i u ranijim svescima priznati se autor strogo drži pravila, da svoj naučni sistem potpuno oslanja na legalni sistem u Zakoniku. Obrađivanje se odlikuje svagde jasnoćom i utvrđeno je naučnim aparatom probranim i ne suviše velikim. Sva su sporna pitanja izložena precizno isticanjem pretežno ili općenito prihvaćenoga mišljenja. Kada izađe ispod štampe još kratki završni svezak s registrima i kazalima, bit će to zaokruženi i temeljiti udžbenik i priručno djelo o kanonskom pravu prema Kodeksu, koje će dobro poslužiti u svakoj prilici i u nauci i u praksi.

2. **Fanfani** (P. Ludovicus, O. P.): **De iure parochorum** ad normam Codicis iuris canonici, Editio altera revisa atque notabiliter aucta, In — 8 max. 1936, pag. 558. Libreria Marietti, Torino. — Cijena 20 Lira.

Ovo je drugo znatno povećano i nadopunjeno izdanje izvrsnoga priručnika za dušobrižno svećenstvo, koje je složio učeni dominikanac i

sam praktičar i župnik. Knjiga sadrži sve što se odnosi na župnike, redovničke dušobrižnike, dekane i zamjenike župnika (kapelane) — potpuni jus i pastoral. Jedino ne nalazimo ništa u knjizi o Katoličkoj Akciji i direktivama Crkve u tom pravcu.

Na kraju je dodano stvarno kazalo i velik broj obrazaca (formulara) za župničko službeno uređovanje, što još više podiže uporabivost ove vrijedne knjige.

3. **Cappello** (Felix M., S. J.), **Tractatus Canonico-moralis De Sacramentis.** Vol. II — Pars III — De Sacra Ordinatione. In 8 max., 1935, pag. 710. Ed. Marietti, Torino. Cijena 27 Lira.

Čuveni profesor na rimskoj Gregorijani Isusovac Cappello dovršio je ovim sveskom svoje veliko djelo o Sakramentima. Kao i u ranijim dijelovima izložio je autor svu nauku i sve propise, koji se odnose na sakramenat sv. reda. Sadržano je u ovom velikom djelu sve, što se tiče sv. reda iz oblasti dogmatike, morala i pastorala, a naročito crkvenoga prava. Sva su pitanja o sv. redu obrađena iscrpivo, jasno i pregledno. Naročito je stručno obrađen kanonistički materijal prema Kodeksu s odličnim izlaganjem i tumačenjem svih kanona, koji rade o sv. redu (948—1011), kao i onih, koji se odnose na posebne obaveze ređenika (celibat i brevijar), na krivično pravo i prestupe pri ređenju i na postupak u parnicama protiv sv. ređenja. Donosi i potpunu Instrukciju S. Kongreg. Sakram. od 9. VI. 1931. o tom postupku. U zasebnom dodatku izložena je i disciplina Istočne Crkve o sv. redu. Za ovim izvrsnim djelom morat će da posegne svaki, koji se želi obavijestiti o današnjem stanju nauke po bilo kojem pitanju koje se odnosi na sv. redove i ređenje.

4. **A Coronata** (P. Matteo, F. M. Cap.): **Le tièrs-Ordre Franciscain.** Legislation Canonique. Traduction française par le P. Alfred de Molieres, F. M. Cap., In — 8, pag. 484, 1936. Ed. Marietti, Torino. Cijena 20 fr.

To je francuski prijevod djela čuvenoga franjevačkog kanoniste s talijanskoga (Il terzordine Francescano — Legislazione Canonica, Torino 1932.), koje sadrži sve, što je potrebno za poznavanje uredbe franjevačkog trećega reda. Knjiga radi o prirodi, postanku i vrstima trećega reda, o primanju u red, obvezama trećoredaca, upravi, te pravima i ovlasticama trećega reda. Kako je i kod nas franjevački treći red, naročito svjetovnjački dosta raširen, treba da posegnu za ovom stručnom knjigom i upravitelji trećega reda i njezini članovi. Dobro bi bilo, kada bi se neko našao, ko bi knjigu makar u kraćem izvatku priredio u našem jeziku.

Dr. Fr. Herman.

Dr Antonin Salajka: Nauka východnich odloučenich theologů zvláště ruských o Kristově vykoupení, vlastita naklada. Prag 1936 in 8-o str. 172. Kč 32.

Pisac je sebi postavio veliki cilj i prema njemu udario svoj vlastiti put, kojim kroči sigurno i ustrajno, dok ga napokon s potpunim uspjehom ne postigne. Njegovo je djelo novo u svojoj vrsti, a, može se reći, klasično, što dokazuje činjenica, da je zaslužilo potporu Velehradske Akademije. Predmet, o kojemu se raspravlja u ovom djelu, spada u red izabranih pitanja, a za njihovo obrađivanje traži se specijalno znanje i specijalni

način. Pisac posjeduje i jedno i drugo u punoj meri tako, da je iz probranog gradiva složio klasičan priručnik za soteriologiju istočnih rastavljenih kršćana. Pridržavajući se historijske metode on je mirnim razlaganjem, bez najmanjega traga polemike, iznio učenje pravoslavnih teologa o Kristovom djelu otkupljenja. Sa naročitom smionošću može se djelo preporučiti pravoslavnim teolozima kao priručnik u njihovoj učiteljskoj službi, jer zacijelo pravoslavna teologija ne pozna dosad ovako preglednoga i potpunoga djela.

O soteriološkom bogoslovlju u Istočnoj Crkvi malo se dosad pisalo na katoličkoj strani. Katolički autori, koji raspravljaju o teologiji rastavljenoga Istoka, ponajviše izabiru generalna pitanja, kod kojih razlika vjere između katoličke i pravoslavne nauke već na prvi pogled upada u oči, tako na pr. pitanja ekleziologije, mariologije, izlaženja Duha Svetoga i sl. Tek u posljednje vrijeme napisao je O. T. Spačil, profesor Papinskog Istočnog Zavoda nekoliko specijalnih monografija o sakramentima, o vjeri, o objavi o dogmi i t. d. O istočnoj soteriologiji pisao je dosad P. de Meester i evo sad Dr A. Salajka. Zato je njegovo djelo novo i važno.

Autor je u prvom redu izabrao ruske teologe, jer kod carigradskih zapravo ni nema ništa novo. Carigradski teolozi o djelu otkupljenja govore ponajviše usput i ne iznose ništa drugo osim onoga, što se nalazi već u djelima Otaca. U ruskoj teologiji ovo je pitanje već mnogo detaljnije razvito. Međusobnim saobraćajem sa Zapadom ruski su teolozi mnogo svojih pogleda uzajmili i od katolika i od protestanata. Prema zapadnoj terminologiji o Kristu proroku, svećeniku i kralju svode ruski teolozi čitavo djelo otkupljenja — ekonomije — na Kristovu proročku svećeničku i kraljevsku službu. Za razliku od katoličkih teologa oni ne raspravljaju o djelu otkupljenja posebice. Govoreći općenito o Kristu svećeniku pridaju Njegovoj svećeničkoj službi sve ono, što katolički teolozi uče de satisfactione vicaria Christi, s tom razlikom što otkupiteljsko Kristovo djelo pripisuju ne muci i smrti Kristovoj na križu, koja ima sve oznake prave žrtve, nego govoreći o čitavom Njegovom životu, o primjeru svih Njegovih kreposti, nalaze, da je Krist u svemu tomu prinio Bogu Ocu žrtvu za spas čitavoga svijeta. Naravno, da je ovaj temeljni pogled pravoslavne teologije prošao oveći razvoj, koji je konstantan i koji se zapaža sve više i za kog nitko ne zna gdje će svršiti. Jer, što više pravoslavni autori produbljuju »svoju« teologiju, sve više se udaljuju od katoličke i dolaze do sve većeg neslaganja među sobom. Neprekidno iskrsavaju nova pitanja, koja su u vezi s Kristovim otkupiteljskim djelom, poimence pitanje istočnoga grijeha, milosti, vrhunaravnoga života.

Dr A. Salajka dao je u svojoj knjizi uzoran primjer konstantne evolucije ruskoga pravoslavnog bogoslovlja. On je podijelio svoju knjigu u četiri dijela. U prvom dijelu (1—6) raspravlja o nauci simboličnih istočnih knjiga. Tu spada Ispovijest Genadija II, Dositeja, Petra Mogile, Metrofana Kritopula i Filaretov katekizam. Sve ove knjige pridaju prvenstvenu ulogu u djelu Kristovoga otkupljenja Njegovoj smrti na križu. Nauka simboličkih knjiga je potpuno pozitivna, u skladu sa Sv. Pismom i Predajom i uopće u svemu ona se slaže s katoličkom naukom. U drugom dijelu (7—30) autor obrađuje nauku starijih istočnih bogoslova, među koje spadaju bogoslovi

od XVII. vijeka do posljednjih godina XIX. vijeka. Najpoznatiji od njih jesu T. Prokopović, Platon Levhin, Makarij Bulgakov, Antonij Amfiteatrov, Filaret Černigovski i Silvestar Malevanski. Karakteristika je nauke ovih bogoslova, da obrađuju istovremeno soteriologiju zajedno s kristologijom uopće, nazivajući čitav plan Božji s obzirom na otkupljenje roda ljudskoga »*ekonomijom spasa*«. Kad se radi o utjelovljenju Sina Božjega ovi stariji istočni teolozi brane tezu protivnu Duns Scotovoj, da Sin Božji ne bi bio došao, da Adam nije sagriješio. Već kod njih nalazi se naročito naglašen razlog utjelovljenja i otkupljenja, koji je bio određen u vječnom savjetu Presv. Trojstva, t. j. ljubav Božja prema sebi samomu i prema rodu ljudskomu, motiv ljubavi, koga će kasnije noviji i moderni ruski teolozi okrenuti isključivo protiv katoličkoga »juridizma«. Ipak stariji pravoslavni teolozi raspravljaju o otkupljenju pozitivno, puštaju po strani spekulativna pitanja i tek u nekoliko samo pitanja može se naći razlika od univerzalnih katoličkih sentencija i to u pitanjima drugoga reda. U glavnom, izuzevši razlike nekolicine autora (Prokopovića i Gorskoga), koji se povode za protestantima, nauka starijih istočnih teologa o dogmi otkupljenja može se još smatrati u skladu s katoličkom naukom.

Najvažniji dio knjige, o kojoj govorimo, jest treći njezin dio, od s. 34 do s. 126. Radi se o novijim i najnovijim ruskim teolozima. Njima je autor posvetio najveći dio svojega djela, jer je uistinu teško raspravljati o njima kao o jednom »sistemu«, dok se oni među sobom sve više i više razilaze. Sasvim protivno od bogoslova prvoga i drugoga dijela ovi se bogoslovi puštaju u specijalnije tretiranje spekulativnih pitanja, kod čega izlazi da gotovo svaki od njih zastupa svoju vlastitu sentenciju, dok se napokon ne dođe do »slučaja Bulgakova«, koji je od 1924 postao problem za istočnu Crkvu, jer se i poslije svih službenih osuda pravoslavnih hijerarha »smatra opravdanim imati svoje vlastite teološke nazore, koje uopće ne kani dovesti u sklad s dogmama Crkve«. O ovom posljednjem slučaju Dr. A. Salajka podrobno izvješćuje na s. 154 do 156 svoje knjige. Autoru je trebalo uložiti mnogo truda i vremena, dok je sva ova manje više subjektivna učenja složio među sobom i doveo ih u sklad, u »sistem« s naukom službene pravoslavne Crkve. Nemoguće je govoriti o njima jedinstveno i autor ih je vrlo dobro podijelio u tri grupe. Bogoslovi prve grupe uče u glavnom o načinu i vlastitostima otkupljenja kao i stari istočni bogoslovi zajedno s katoličkim bogoslovima. To su ponajviše pisci teoloških bogoslovskih priručnika tako reći predstavnici službene Crkve. Drugoj i trećoj grupi zajedničko je najviše to, da složno napadaju katoličku nauku obijeđujući je s »juridizma«. Autor je s pravom došao do zaključka, da je najveći impulz za ovakav postupak dao A. S. Homjakov, bogoslov laik, prozvan »učiteljem i ocem Crkve«, koji je oko polovice XIX. vijeka napisao više spisa, na osnovu kojih se ruska teologija počela dizati protiv zapada napadajući njegov »juridizam« i utirući svoj vlastiti put »ljubavi i jedinstva«. Mi ne možemo o tom na ovom mjestu podrobnije govoriti, jako bi se o tom moralo mnogo toga reći, nego jednostavno upućujemo na djelo Dra A. Salajke. Jedan rezime ne može kazati svega i tko hoće da prosudi stanje savremenoga ruskoga bogoslovlja i da procijeni zasluge autorove mora da posegne za samim djelom i da cijelo pročita.

Autor je vrlo dobro učinio, da je na kraju svakoga pojedinog dijela svoje knjige podao pregled nauke bogoslova dotičnoga dijela i njezino sravnjenje s katoličkom naukom, a u četvrtom dijelu (126—157), da je izvršio kritiku čitave istočne soteriologije dokazavši, da je katolička nauka sa svim svojim razvojem i napretkom u obradbi spekulativnih i pojedinačnih kvestija, sa svim svojim neispravno i neprijateljski shvaćenim »juridizmom« na drugoj strani ostala uvijek u potpunoj slozi i ljubavi sa čitavim Sv. Pismom i sa svom slavnom Predajom Crkve. **Đ. Paša.**

Dr Dragomir Marić, profesor: **Hristologija sv. Atanasija Velikog.** Jedna studija dogmatskih spisa sv. Atanasija Velikog u svetlosti savremene istorije. Beograd 1934, s. 88 in 8-o.

U svojoj »Défense de la Tradition et des saintes Pères« napisao je Bossuet, da je oznaka Sv. Atanazija to, što je velik u svemu. Sv. A. je velik i kao čovjek i kao pisac i kao učitelj i kao svetac. Velik je kao čovjek, jer se prekaljenim svojim karakterom potpuno i nesebično predaje uzvišenoj stvari obrane kršćanstva i svojom nepokolebivom ustrajnošću postaje u tom pravcu mužem dalekosežne akcije i neprekinutoga utjecaja. Velik je kao pisac, jer intelektualna njegova snaga ostavlja u njegovim spisima poseban pečat, koji združen s aktivnošću i energijom ostaje zauvijek predmetom divljenja. Velik je kao učitelj, jer su mu i njegovi protivnici priznali aureolu prosvjetitelja, nazvavši ga stupom i temeljnim kamenom Crkve. Velik je kao svetac, jer, kako je s pravom rekao Grgur Nazijanski započimajući svoj slavni govor, »slaviti A. znači slaviti samu krepost«.

U svojoj studiji posvetio je Dr D. Marić svoj istraživalački rad Sv. A. kao piscu i učitelju Crkve, i to posebice dogmatsko-apologetskim spisima A. Puštajući po strani ostali teološki rad velikoga »učitelja pravoslavlja« autor pokazuje u čitavoj svojoj studiji veliko hristološko značenje Sv. A. Dokazuje sa svim potrebnim znanstvenim aparatom, da je Sv. A. obranio nesamo homouziju Sina protiv arijevskih hereza, nego da je on u svojim spisima mnogo jasnije od svojih pretšasnika, u glavnom aleksandrijske škole, izrazio narav i proizlaženje Sina. Potkraj njegovoga života, kad je došlo na red pitanje o božanstvu Duha Svetoga, A. se također i za nj odlučno zauzeo i u svojemu listu upravljenom Serapionu i Sinodi u Aleksandriji 362 izrično stao na obranu dogme, da je »Sin Božji darovalac Duha Sv.« (Ib. 47).

S obzirom na tešku terminologiju o nutarnjem životu Presv. Trojstva Dr D. Marić je morao uložiti mnogo truda, dok je usvojio izražavanje sv. A. Naravno, da je morao upoznati i ostala djela A. pomoću kojih je mogao doći do geneze A. terminologije. Bio je to bez sumnje vrlo opsežan rad, koji mu je međutim potpuno uspio. Suvereno je zavladao A. terminologijom i njegovo izlaganje A. nauke teče jasno i glatko. Nigdje u knjizi ne nailazimo na poteškoće u iznošenju A. hristološkog bogoslovlja. Autor se takoreći služi samim A. izrazima, iako ih radi nedostatka terminologije u našem jeziku nije uspio uvijek najsretnije prevesti, tako, da jezik mjestimice izgleda previše stvaralački. Mnoštvo citata, kojima autor potkrepljuje svoje izlaganje, ni najmanje ne smeta njegovom vlastitom izlaganju.

4. Campana obrađuje kult bl. Djevice Marije u dva omašna sveska. Prvi svezak raspravlja o opravdanosti, prirodi i potrebi poštivanja bl. Djevice, te o liturgijskim svetkovinama Gospinim, anđeoskom pozdravu, krunici, Gospinim litanijama, maloj službi i antifonama bl. Djevice iz časoslova. Drugi svezak sadržaje rasprave o različitim pobožnostima prama Gospi, o pobožnim udruženjima u čast bl. Djevice, posebice o Marijinim kongregacijama i konačno prikaz dosadašnjih Marijanskih kongresa. S mnogo je pieteta sabrao marljivi autor sve važnije podatke i obradio ih laganim načinom navodeći uvijek vrela i literaturu, koja je vrlo opsežna. Tu će naći mnogo zanimljivih i korisnih podataka i dogmatičar, i historik i liturgičar. Na svakom se koraku opaža piščevo nastojanje da u svoja razlaganja unese i toplinu svojeg poštivanja prama Gospi.

Dr. Dragutin Kniewald.

Ivan Kalan: Svijet za Krista, preveo Antun Tomljanić, Senj 1937; izdanje naklade »Fides«, tisak Tipografije d. d. Zagreb, 8°, str. 155; cijena dinara 15.—.

Ovo je prijevod knjige »Die Welt für Christus«, što ju je napisao slovenački svećenik Janez Kalan. Ona ima da bude u neku ruku programatski uvod u veliko djelo obnove po Kristu uoči velikih događaja, što se pred našim očima odigravaju; ima da pokuša otvoriti oči katolicima, što drijemaju i ne vide pogibelji pred vratima: onima, što se u oholosti svojih misli nadimaju, pa misle da u ovaj čas imaju vremena da se još svađaju, da traže prvenstvo u borbenim redovima, vodstvo i glavnu riječ. Možda će ova knjiga pokraj njih proći kao što prolaze tolike molbe i opomene, a da ne će ostaviti nikakova traga u njihovoj duši; možda će oni ostati i nadalje i gluhi i slijepi. Vrijeme međutim hita i ono će doći prije ili kasnije i u naše domove, da nam donese nesreću i propast, ne budu li se trgli iz drijemeža barem oni, koji iskreno i nesebično ljube Crkvu, a s njom i katolicizam svoga naroda.

Autoru je uspjelo u dobro smišljenim i dobro izvedenim poglavljima pred oči zorno iznijeti pogibelj, koja neminovno prijeti. On ne preza reći istinu u brk i onima, koji teško slušaju prigovore, ali ih vrlo lako i pripravno daju drugima. Na str. 82. i sl. ima nekoliko misli, koje su upravljene na adresu svećenika, tek je šteta, što ih mnogi, a ponajpače oni, koji bi trebali, ne će valjda ni pogledati:

»Mi bismo željeli sabirati zemaljsko blago, a Krist nije imao na što bi glavu sagnuo«. »Prečesto se obavije plaštem pobožnosti lakomost, pohlepa za časću, oholost i težnja za užitkom«... »Ako svećenici ne će pridonijeti žrtve, doći će do katastrofe«... »U službenoj crkvi vidimo često puta činovnički postupak i ukočene forme«... »Nikada se ne će moći ostvariti ove velike nade doklegod se iz crkve ne otstrani svaki novčani duh«...

S te je strane knjiga uspjela. Na pitanje, da li su sretstva, što ih autor iznosi za uspješno ostvarenje jednoga aktivnog, svijesnog, energičnog i borbenog nastupa sviju katolika po svijetu dostatna, zapravo: da li su lako ostvariva u cilju, da stvarno podignu na noge milijune članova Kristove Crkve — ne znam, da li bi se moglo odgovoriti pozitivno.

Zamisao o kongresima Krista Kralja jest lijepa i može donijeti ploda; zamisao o jednom listu, koji bi držao vezu među katolicima svega svijeta dobra je u sebi, ali autor nije pokazao, kako bi se imala ostvariti.

Konačno nije jedan opći list za šire slojeve ni potreban: ima toliko dobrih listova u pojedinim narodima, da će oni buđenje svijesti i poziv na energično suprotstavljanje bezboštvu i sami moći dobro obaviti. Za stalnu pak duhovnu vezu jedinstvene organizacije u svijetu lako se može provesti i ostvariti jedan centralni organ, kakav već i postoji. Vođe ga trebaju čitati i prema naputku raditi.

O dvjema velikim pojavama sadašnjice: nacionalizmu i socijalizmu autor dobro govori; trebat će po gdjekoju misao i detaljno razraditi u našim listovima i pretstaviti je svim našim krugovima, da vide, što se i kako se piše, pa da se ne bune, kad uščitaju tvrdnje: »Što će crkvama toliko zemljišta? Naše kraljevstvo nije valjda od ovoga svijeta...« (str. 116). Ili ovu: »zaista treba bez milosrđa suditi one, koji ne poznaju milosrđa« (str. 113), pa imati snage priznati, da to nisu samo i jedino laici...

Kad autor predlaže, da se osnuje moderni viteški red »Vitezovi Krista kralja«, onda mi nemamo ništa protiv toga; tek upozorujemo, da mi imamo već nešto slično u našoj Križarskoj organizaciji. Nju treba njegovati i širiti, dotjeravati i izgrađivati u tom smislu. A i predlog o »udruženju izabranih« lako je ostvariv. Konačno bez takovih udruženja i nema nigdje nikakova napretka.

Kalanovu knjigu »Svijet za Krista« treba dati i katolicima i nekatolicima u ruke. Ali to nije dosta: treba provoditi u već postojećim organizacijama slovo po slovo iz nje. U »Smjernicama djelovanja« (str. 128). nabrojeno je u čemu se sve može ogledati aktivitet pojedinca ili organizacije. Križarske organizacije neka je čitaju na svojim sastancima, a isto tako i druga organizaciona udruženja, da se oduševe i učvrste u svojim načelima. A svećenici neka iz nje govore svome puku u Crkvi, da njezine misli presade u duše onih, koji još ne vide pogibao, što prijeti!

Jezik je u glavnom dobar, a vanjska forma ukusna. Cijena je niska, da svatko može knjigu nabaviti. **A. Ž.**

Zbirka kanonskih propisa o braku. Sabrao, preveo i uredio **Dr. Matija Belić,** advokat i hon. univerzitetski nastavnik. Zagreb, 1937. Strana 468 u osmini. Izdanje autorovo. Cijena 100 Din.

G. Dr. Belić odvjetnik u Đakovu predaje već nekoliko semestara kanonsko pravo kao honorarni nastavnik na pravnom fakultetu zagrebačkog univerziteta. Za posljednjih godina objavio je u našim pravničkim stručnim časopisima veći broj kanonističkih radova (jednu i u Bogosl. Smotri, 1935 br. 3), kojima si je stekao odličnu naučnu reputaciju i ime.

Ovom lijepo opremljenom zbirkom kanonskih propisa o braku ispunio je jednu veliku prazninu, koja se do sada u nas osjećala u pogledu kanonističkih izvora za katoličko bračno pravo. Zato je ova njegova knjiga s velikim odobravanjem primljena u svima našima pravničkim krugovima i s jednodušnom pohvalom i priznanjem ocijenjena u stručnim časopisima i u dnevnoj štampi. Zbirka sadrži: